

دروس خارج فقه

سال ۹۱-۹۰

حضرت آیت الله مکارم شیرازی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۱-۹۰

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ---- ۵

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۱-۹۰ ---- ۱۱

مشخصات کتاب ---- ۱۱

حرمت استمناء کتاب الحج ---- ۱۱

حکم استمناء کتاب الحج ---- ۱۴

حکم استمناء کتاب الحج ---- ۱۸

حکم استمناء کتاب الحج ---- ۲۳

حکم استمناء و آثار آن کتاب الحج ---- ۲۷

صفات مؤمن کتاب الحج ---- ۳۱

حکم استمناء در حج ---- ۳۶

حکم استمناء در حال احرام و لزوم تعزیر کتاب الحج ---- ۳۹

تعزیر در استمناء کتاب الحج ---- ۴۳

صفات مؤمن کتاب الحج ---- ۴۹

ترک طیب کتاب الحج ---- ۵۳

ترک طیب کتاب الحج ---- ۵۸

ترک طیب کتاب الحج ---- ۶۳

ترک استعمال طیب کتاب الحج ---- ۶۷

ترک طیب در حال احرام کتاب الحج ---- ۷۴

حرمت استعمال طیب کتاب الحج ---- ۷۹

حرمت استعمال طیب کتاب الحج ---- ۸۴

بحث در ترک طیب در ایام احرام کتاب الحج ---- ۸۸

حکم ریاحین برای محرم کتاب الحج ---- ۹۲

حکم ریاحین برای محرم کتاب الحج ---- ۹۶

حکم خلوق کعبه کتاب الحج ---- ۱۰۱

حکم خلوق کعبه کتاب الحج ۱۰۶

خوردن و بوییدن میوه های خوشبو کتاب الحج ۱۱۱

جواز استشمام عطر در محل تردد کتاب الحج ۱۱۵

استشمام عطر در مسعی و گرفتن بینی از بوی خوش کتاب الحج ۱۱۹

حرمت گرفتن بینی از بوی بد کتاب الحج ۱۲۴

ترک طیب و کفاره ی آن کتاب الحج ۱۲۹

کفاره ی طیب کتاب الحج ۱۳۴

کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج ۱۳۹

کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج ۱۴۳

کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج ۱۴۷

کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج ۱۵۱

اهمیت طیب در اسلام کتاب الحج ۱۵۵

بحث اخلاقی کتاب الحج ۱۵۹

استعمال طیب در اسلام کتاب الحج ۱۶۳

لبس مخیط کتاب الحج ۱۶۶

حرمت لبس مخیط کتاب الحج ۱۶۹

لبس مخیط کتاب الحج ۱۷۱

لبس مخیط و شبه مخیط کتاب الحج ۱۷۵

لبس مخیط های کوچک کتاب الحج ۱۷۹

استعمال مخیط قلیل کتاب الحج ۱۸۰

حکم قلنسوه و تِکه کتاب الحج ۱۸۳

جواز استعمال همیان و مِنطَقه کتاب الحج ۱۸۸

استعمال فتق بند کتاب الحج ۱۹۱

قاعده ی اضطرار کتاب الحج ۱۹۵

قاعده ی اضطرار کتاب الحج ۲۰۰

دلالت روایات بر قاعده ی اضطرار کتاب الحج ۲۰۴

ادل? قاعده ی اضطرار کتاب الحج ---- ۲۰۸

ادله ی قاعده ی اضطرار و بیانی مصادیقی از آن کتاب الحج ---- ۲۱۳

مصادیقی از قاعده ی اضطرار و مطالبی پیرامون آن کتاب الحج ---- ۲۱۷

اموری در قاعده ی اضطرار کتاب الحج ---- ۲۱۹

مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار کتاب الحج ---- ۲۲۳

مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار کتاب الحج ---- ۲۲۸

اضطرار به لبس مخیط کتاب الحج ---- ۲۳۲

اضطرار به لبس مخیط و وجوب کفاره کتاب الحج ---- ۲۳۶

لبس مخیط هنگام اضطرار کتاب الحج ---- ۲۳۸

لبس مخیط در مورد نساء کتاب الحج ---- ۲۴۲

جواز مخیط برای زنان کتاب الحج ---- ۲۴۵

لبس قفازین و کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج ---- ۲۵۰

کفاره ی لبس متعدد مخیط کتاب الحج ---- ۲۵۴

تداخل اسباب و مسببات کتاب الحج ---- ۲۵۸

تداخل اسباب و مسببات کتاب الحج ---- ۲۶۲

دلیل قول به عدم تداخل اسباب کتاب الحج ---- ۲۶۵

تداخل مسببات کتاب الحج ---- ۲۶۸

تداخل مسببات کتاب الحج ---- ۲۷۲

کفاره ی لبس کتاب الحج ---- ۲۷۵

کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج ---- ۲۷۸

کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج ---- ۲۸۱

لبس مخیط و اکتحال کتاب الحج ---- ۲۸۶

سرمه کشیدن در حال احرام کتاب الحج ---- ۲۸۹

حکم اکتحال در حال احرام کتاب الحج ---- ۲۹۴

اکتحال در حال احرام کتاب الحج ---- ۲۹۷

نظر به آئینه در حال احرام کتاب الحج ---- ۳۰۱

نظر در آئینه در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۰۴
نگاه کردن به آئینه در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۰۸
پوشیدن کفش و جوراب در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۱۱
پوشیدن کفش و جوراب برای محرم کتاب الحج ----- ۳۱۴
پوشیدن کفش و جوراب هنگام احرام کتاب الحج ----- ۳۱۸
حرمت استعمال کفش و جوراب برای محرم کتاب الحج ----- ۳۲۱
ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۲۴
ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۲۷
ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۳۱
ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۳۳
حرمت فسوق در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۳۵
ترک فسوق و جدال در حج کتاب الحج ----- ۳۳۹
جدال در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۴۲
ترک جدال در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۴۶
حرمت جدال در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۵۰
ترک جدال در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۵۱
جدال در حج و کفاره ی آن کتاب الحج ----- ۳۵۲
کفاره ی جدال کتاب الحج ----- ۳۵۶
کفاره ی جدال در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۶۰
کفاره ی جدال کتاب الحج ----- ۳۶۳
مطالبی پیرامون جدال کتاب الحج ----- ۳۶۶
قتل حشرات در حال احرام کتاب الحج ----- ۳۷۰
حرمت قتل هوامّ الجسد کتاب الحج ----- ۳۷۳
قتل حشراتی که بر بدن حیوانات هستند کتاب الحج ----- ۳۷۷
نکاتی پیرامون عید نوروز کتاب الحج ----- ۳۸۰
قتل هوامّ الجسد کتاب الحج ----- ۳۸۵

هوامّ جسد کتاب الحج ---------- ۳۸۸
استعمال خاتم در حال احرام کتاب الحج ---------- ۳۹۲
لبس خاتم در حال احرام کتاب الحج ---------- ۳۹۵
استعمال انگشتر برای زینت و استعمال حنا کتاب الحج ---------- ۳۹۹
استعمال حنا در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۰۲
استعمال حناء در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۰۶
زینت در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۰۹
بحث در چهاردهمین ترک از تروک احرام است کتاب الحج ---------- ۴۱۳
استعمال زیورآلات برای زن کتاب الحج ---------- ۴۱۷
حلی مرأه کتاب الحج ---------- ۴۲۱
تدهین در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۲۴
استعمال دهن خوشبو قبل از احرام کتاب الحج ---------- ۴۲۷
حرمت تدهین به روغن معطر کتاب الحج ---------- ۴۳۰
حرمت استعمال روغن خوشبو و حرمت ازاله ی شعر کتاب الحج ---------- ۴۳۳
ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۳۵
ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۳۹
حرمت ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۴۳
ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۴۷
جواز وضو و غسل در صورت علم به زائل شدن مو کتاب الحج ---------- ۴۵۱
حرمت ازاله ی شعر و کفاره ی آن کتاب الحج ---------- ۴۵۴
کفاره ی ازاله ی مو در حال اضطرار کتاب الحج ---------- ۴۵۷
کفاره ی حلق رأس در حال غیر اضطرار کتاب الحج ---------- ۴۶۰
کفاره ی حلق راس کتاب الحج ---------- ۴۶۳
کندن موی زیر بغل در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۶۵
نتف زیر بغل در حال احرام کتاب الحج ---------- ۴۶۷
کفاره ی کنده شدن مو بر اثر لمس کتاب الحج ---------- ۴۷۱

حرمت پوشاندن سر برای مردان کتاب الحج ---- ۴۷۴
پوشانیدن کتاب الحج ---- ۴۷۷
پوشانیدن سر هنگام احرام کتاب الحج ---- ۴۸۰
حرمت پوشاندن سر کتاب الحج ---- ۴۸۴
حرمت ارتماس در آب برای محرم کتاب الحج ---- ۴۸۷
حرمت ارتماس رأس در آب برای محرم کتاب الحج ---- ۴۹۱
عدم جواز پوشانیدن سر کتاب الحج ---- ۴۹۵
کفاره ی پوشانیدن سر کتاب الحج ---- ۴۹۹
کفاره ی پوشاندن سر کتاب الحج ---- ۵۰۳
حرمت پوشانیدن صورت برای زنان کتاب الحج ---- ۵۰۶
عدم جواز پوشانیدن صورت برای زنان کتاب الحج ---- ۵۱۰
حکم ستر صورت برای زن محرم هنگام نماز کتاب الحج ---- ۵۱۴
اسدال کتاب الحج ---- ۵۱۸
کفار? تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل کتاب الحج ---- ۵۲۱
حرمت تظلیل برای مردان کتاب الحج ---- ۵۲۴
حرمت سایه برای مردان کتاب الحج ---- ۵۲۹
اختصاص حرمت استظلال به حال سفر کتاب الحج ---- ۵۳۴
حرمت استظلال برای مردان کتاب الحج ---- ۵۳۹
استظلال در شب کتاب الحج ---- ۵۴۳
پرهیز از باران و سرما کتاب الحج ---- ۵۴۷
استظلال در حال احرام کتاب الحج ---- ۵۵۰
درباره مرکز ---- ۵۵۸

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۱-۹۰

مشخصات کتاب

سرشناسه:شیرازی، ناصر مکارم،۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۱-۹۰/ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

حرمت استمناء کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

سخنرانی پیرامون شروع سال تحصیلی:

از امیر مؤمنـان علی علیه السـلام روایت است که: إِنَّ الْعِلْمَ حَيَاةُ الْقُلُوبِ مِنَ الْجَهْلِ وَ ضِيَاءُ الْأَبْصَارِ مِنَ الظُّلْمَهِ وَ قُوَّهُ الْأَبْدَانِ مِنَ الضَّعْفِ (امالی طوسی ص ۴۸۸)

علم مـایه ی حیات قلوب است. قلب در اینجا به معنای عقل و روح انسان است یعنی حیات و زنـدگیِ عقل و روح انسان با علم و دانش حاصل می گردد و آدم جاهل مانند مردگان است.

دوم اینکه: علم مایه ی بصیرت است و موجب می شود انسان حق و باطل، خوب و بد و دوست و دشمن را از هم تمییز دهد.

آخر اینکه علم از نظر جسمانی هم موجب قوت می باشد.

از این تعبیرات اسـتفاده می شـود که علم در روایت فوق منحصـر به علوم دینی نیست زیرا آنی که موجب قوت بـدن می شود علوم مختلف است.

بحث فقهی:

موضوع: حرمت استمناء

بحث در مورد تروک احرام است و امام قدس سره در تحریر تعداد آنها را بیست و چهار مورد بر شمرده است. البته در تعداد آنها اختلاف است و علت آن هم این است که بعضی از آنها را می توان در هم ادغام کرد و بعضی را هم می توان از ادغام در آورد. ما چهار ترک اول را بحث کردیم که عبارت بود است صید، نساء، خواندن صیغه ی

عقد و استمناء. بحث در تروک چهارم را به اختصار مطرح کردیم و اکنون آن را مفصل تر بحث می کنیم و به مناسبت بحث تروک احرام آن را به شکل مستقل بحث می کنیم.

در مورد استمناء پنج نکته را بیان می کنیم.

اول: اصل حرمت (ما به ادله ی اربعه حرمت آن را اثبات می کنیم.)

دوم: معنا و مصادیق آن

سوم: مضار و مفاسد آن (از نظر جسمانی و عقلانی)

چهارم: تعزیری که برای آن مقرر شده است

پنجم: حرمت مضاعف آن در حال احرام و آثار آن که بحث اصلی ماست

اما حرمت استمناء: بدون در نظر گرفتن مسأله ی احرام، حرمت آن را می توان به ادله ی اربعه اثبات کرد.

دلیل یا مؤید اول: اجماع

علمای بسیاری ادعای اجماع کرده اند و در میان علمای شیعه مخالفی در مسأله ذکر نشده است. در میان اهل سنت اقلیت ضعیفی مخالفت کرده اند.

علامه در تذکره چاپ قدیم ص ۵۷۷ می فرماید: یحرم الاستمناء بالید عند علمائنا و هو قول اکثر اهل العلم ... و حکی ابن المنذر عن عمرو بن دینار (از فقهای گمنام عامه) انه رخص فیه و به قال احمد بن حنبل.

صاحب ریاض در ج ۱۶ ص ۱۷۸ می فرماید: و من استمنی أی استدعی إخراج المنی بیده أو بشی ء من أعضائه أو أعضاء غیره سوی الزوجه و الأمه المحلّله له عزّر بما یراه الإمام و الحاکم، لفعله المحرّم؛ إجماعاً.

صاحب جواهر در ج ۴۱ ص ۶۴۹ در باب حدود و تعزیرات می فرماید: الاتفاق ظاهرا علی الحرمه

نووی از علماء عامه در المجموع ج ۱۶

ص ۴۲۱ می گوید: یحرم الاستمناء و هو اخراج الماء الدافق بیده و به قال اکثر اهل العلم.

ذکر (بیده) اشاره به مصداق شایع است.

البته واضح است که به دلیل وجود مدارک دیگر اجماع کشفی نمی تواند دلیل مستقل باشد. اجماع کشفی هنگامی قابل استفاده است که در مسأله بجز اجماع دلیل دیگری وجود نداشته باشد. در این صورت اجماع از قول معصوم کشف می کند ولی اگر دلیلی باشد نه با این حال اجماع مؤیدی قوی به حساب می آید و اگر روایات سند ضعیفی داشته باشند سند آنها تقویت می شود.

دلیل دوم: کتاب الله

هم علماء شیعه و هم عامه به این کتاب الله استناد کرده اند و آن اینکه در قرآن در سوره ی مومنون آیه ی ۵، ۶ و ۷ و سوره ی معارج آیه ی ۲۹، ۳۰ و ۳۱ می خوانیم: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُون تعبیر به حفظ فروج اطلاق دارد و هر گونه مناسبت جنسی را شامل می شود. از این اطلاق و عموم ازواج و ملك یمین استثناء شده است. بنابراین، همجنس بازی، ملاعبه با مرأه ی غیر محلله.

اگر گفته شود: مفهوم آیه این است که اگر غیر زوجه و امه ی محلله باشد ملوم هستند و ملوم دلالت بر حرمت ندارد.

می گوییم در آیه ی بعدی همان افراد به عادون تفسیر شده اند که به معنای ظالمون می باشد.

در اینجا اشکالی هست که مرحوم طبرسی در مجمع البیان متعرض شده است و جواب آن را

هم داده است و آن اینکه (إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ) آیا اطلاق دارد به طوری که حتی حالت عادت و نفاس و امثال آن را هم شامل شود؟ بعد در جواب فرموده است مراد جنس ازواج و امه است و آیه جواز فی الجمله را ثابت می کند و موارد خاصی هم وجود دارد که مواقعه با آنها هم جایز نیست.

دلیل سوم: روایات

روایات بر این مطلب زیاد است و عمدتا در دو باب وسائل آمده است که عبارت است از وسائل ج ۱۴ باب ۲۸ از ابواب النکاح المحرم و ج ۱۸ باب ۳ از ابواب نکاح البهائم و وطی الاموات و الاستمناء

البته در ابواب دیگر هم روایاتی ذکر شده است.

حکم استمناء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء

بحث در تروک احرام است و به مناسبت یکی از تروک که استمناء است تصمیم گرفتیم که آن را به شکل مستقل و مفصل بحث کنیم.

در جلسه ی قبل اصل حرمت آن را کمی بحث کردیم و گفتیم به ادله ی اربعه می توان حرمت آن را ثابت کرد و به بحث روایی رسیدیم.

روایات متضافر است و لا اقل هفت روایت در این مورد به دست ما رسیده است. این روایات در دو باب نقل شده است یکی در باب ۲۸ در ابواب النکاح المحرم و دیگری در باب ۳ از ابواب حرمت وطیء البهائم و المیت و الاستمناء

اکثر این روایات از نظر سند مشکل دارد ولی دو روایت معتبر در میان آنها وجود دارد مضافا بر اینکه وقتی روایات متضافره باشد و در کتب معروفه آمده باشد خود موجب صحت

سند می شود مخصوصا که اصحاب هم به آن عمل کرده باشند و اجماع هم مطابق آن باشد. (ما در باب حجیت خبر واحد گفتیم چند عامل موجب حجیت می شود که از جمله وثاقت راوی، تضافر روایات، عمل مشهور و قوت متن است یعنی متن آن به گونه ای است که بعید از غیر امام علیه السلام صادر شده باشد مانند خطب نهج البلاغه و ادعیه ی صحیفه ی سجادیه.)

باب ۲۸ از ابواب النکاح المقدم

حدیث ۲: وَ قَدْ تَقَدَّمَ حَدِيثُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (مراد ایشان باب ۲۶ است به این سند: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى... بعضی از این

افراد فطحیه هستند ولی روایت موثقه است و تمام رجال آن توثیق شده اند) فِی الرَّجُلِ یَنْکِحُ بَهِیمَةً أَوْ یَدْلُکُ (استمناء می کند) فَقَالَ کُلُّ مَا أَنْزَلَ بِهِ الرَّجُلُ مَاءَهُ مِنْ هَذَا وَ شِبْهِهِ فَهُوَ زِنًا.

دلالت روایت کاملا صریح است.

حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَیْدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ ع أُتِیَ بِرَجُلٍ عَبِثَ بِذَکَرِهِ فَضَرَبَ یَدَهُ حَتَّی احْمَرَّتْ ثُمَّ زَوَّجَهُ مِنْ بَیْتِ الْمَالِ.

در سند روایت محمد بن سنان محل بحث است و ما نتوانستیم به وثاقت او مطمئن شویم. سایر روات حدیث از ثقات هستند.

امام علیه السلام در این روایت علاوه بر مجازات سعی در حذف ریشه ی انحراف داشت و از این رو فرد

را از بیت المال تزویج کرد. به هر حال تعزیر در این روایت دلالت بر حرمت دارد.

باب ۲۶

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْخِصَالِ (عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ) وَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ النَّوْفَلِیِّ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ کَمَّهَ أَعْمَى عَنْ وَلَایَهِ أَهْلِ بَیْتِی مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ عَبَدَ الدِّینَارَ وَ الدِّرْهَمَ مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ نَکَحَ بَهِیمَهً این روایت مرفوعه است زیرا حسین بن مختار که در عصر بعضی از ائمه بوده است روایت را از رسول خدا (ص) نقل می کند.

در این روایت حکم استمناء به صراحت بیان نشده است بلکه حکم نکاح البهیمه ذکر شده است ولی بعدا روایتی را ذکر می کنم که امام علیه السلام علت حرمت نکاح بهیمه را در این می داند که او نطفه را ضایع کرده است اگر آن روایت را به روایت فوق ضمیمه کنیم الغاء خصوصیت می شود به این بیان که معیار تضییع نطفه است که در بحث ما هم جاری است.

باب ۲۸

حدیث ۵: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْخَضْخَضَهِ فَقَالَ هِیَ مِنَ الْفَوَاحِشِ وَ نِکَاحُ الْأَمَهِ خَیْرٌ مِنْهُ.

روات این روایت همه ثقات هستند. در سند این روایت عن رجل آمده است که موجب می شود روایت مرسله می شود و صاحب جواهر از این روایت از

صحیحه تعبیر کرده است شاید به دلیل این است که العلاء بن رزین جزء اصحاب اجماع است و بعد از آنها هر چه باشد اشکال ندارد . البته ما این نظر را قبول نداریم.

(خضخضه) از ماده ی خضّ می باشد هر چند رباعی است. در اصل به معنای تحریک کردن کسی یا چیزی است. ولی در خصوص معنای استمناء هم استعمال شده است. در این روایت هم قرینه ای وجود دارد مبنی بر اینکه مراد استمناء می باشد و آن نکاح امه می باشد. نکاح امه اولا و بالذات برای کسانی که آزاد هستند جایز نیست و در قرآن آمده است: (ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُم) (نساء / ۲۵) یعنی کسانی که در فشارند و راه دیگری ندارند می توانند با امه ازدواج کنند و الا اگر دسترسی به حرائر دارند نباید با امه ازدواج کنند. امام علیه السلام در این روایت می فرماید: نکاح امه که ممنوع است، به هنگام نیاز بهتر از استمناء می باشد.

فواحش نیز جمع فاحشه است. و صفت می باشد و به معنای عمل زشت است و به شخص گفته نمی شود (بر خلاف فاحشه در زبان فارسی)

حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (مرحوم صدوق) فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الطَّيَالِسِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْنٍ عَنْ أَبِي نَجْرَانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ- وَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ النَّاتِفُ شَيْبَهُ (ممکن است مراد تراشیدن

ریش باشد) وَ النَّاکِحُ نَفْسَهُ (استمناء) وَ الْمَنْکُوحُ فِی دُبُرِهِ.

در سند این روایت ابو نجران تضعیف شده است و داستانی از او نقل می کنند که در روایتی نیز ذکر شده است. او از نجران خدمت امام صادق علیه السلام رسید و گفت: یکی از علاقه مندان شما اهل بیت نبیذ مسکر می خورد. حضرت فرمود: چه مقدار می خورد؟ عرض کرد: گاهی شب نمازش را فراموش می کند و صبح از جاریه سؤال می کند آیا نماز خواندم و او می گوید نه و بعضی از شب ها سؤال می کند آیا نماز خواندم و جاریه می گوید بله به جای یک بار سه بار نمازت را خواندی. امام علیه السلام دست بر پیشانی گذاشت و ناراحت شد و فرمود او ادعا می کند دوستی ما را و باز چنین می کند؟ به او بگو ترک کند تا محبت ما موجب نجات او شود. راوی می گوید ابو نجران خودش را اراده کرده بود و به جای نام بردن اسم خودش به یکی از دوستان اهل بیت تعبیر کرده بود تا خود را معرفی نکند.

به هر حال او توثیق نشده است و سند به موجب او ضعیف می باشد.

دلالت این روایت صریح و محکم است.

ان شاء الله فردا بقیه ی احادیث را ذکر می کنیم.

حکم استمناء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء

بحث در حرمت استمناء بود و به بحث روائی رسیده ایم و در جلسه ی قبل پنج روایت را خواندیم که یکی از این روایات معتبر بود.

روایات باب ۳ از ابواب حدود

حدیث ۲: ِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ

عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِی جَمِیلَهَ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ عَلِیّاً ع أُتِیَ بِرَجُلٍ عَبِثَ بِذَکَرِهِ حَتَّی أَنْزَلَ فَضَرَبَ یَدَهُ حَتَّی احْمَرَّتْ قَالَ وَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ وَ زَوَّجَهُ مِنْ بَیْتِ مَالِ الْمُسْلِمِینَ در سند این روایت وثاقت ابو جمیله ثابت نشده است از این جمله سند ضعیف است هر چند سایر روات خوب هستند.

در این روایت امام علیه السلام بعد از تعزیر برای اینکه ریشه ی فساد را از بین ببرد او را از بیت المال تزویج کرد.

حدیث ۴: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی فِی نَوَادِرِهِ عَنْ أَبِیهِ قَالَ سُئِلَ الصَّادِقُ ع عَنِ الْخَضْخَضَهِ فَقَالَ إِثْمٌ عَظِیمٌ قَدْ نَهَی اللَّهُ عَنْهُ فِی کِتَابِهِ وَ فَاعِلُهُ کَنَاکِحِ نَفْسِهِ وَ لَوْ عَلِمْتَ بِمَا یَفْعَلُهُ مَا أَکَلْتَ مَعَهُ فَقَالَ السَّائِلُ فَبَیِّنْ لِی یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ کِتَابِ اللَّهِ فِیهِ فَقَالَ قَوْلُ

اللَّهِ فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِـکَ فَأولئِـکَ هُمُ العـادُونَ وَ هُوَ مِمَّا وَرَاءَ ذَلِـکَ فَقَـالَ الرَّجُلُ أَيُّما أَكْبَرُ الزِّنَا أَوْ هِیَ فَقَالَ هُوَ ذَنْبٌ عَظِيمٌ قَدْ قَالَ الْقَائِلُ (يعنی بعضی تصور می کنند که) بَعْضُ الذَّنْبِ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضٍ وَ الذُّنُوبُ كُلُّهَا عَظِيمٌ عِنْدَ اللَّهِ لِأَنَّهَا مَعَاصِیَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مِنَ الْعِبَـادِ الْعِصْـيَانَ وَ قَـدْ نَهَانَـا اللَّهُ عَنْ ذَلِـکَ لِأَنَّهَـا مِنْ عَمَـلِ الشَّيْطَانِ وَ قَـدْ قَالَ لا تَعْبُـدُوا الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَـدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ

سنـد اين حـديث هم معتبر است زيرا كتـاب نوادر نزد صـاحب وسائل بوده و او مسـتقيما از خود كتاب نقل می كنـد و صاحب نوادر از بزرگان قميين و از ثقات است و

پدر او هم از اعاظم و ثقات قميين است. البته بين پدر احمد بن محمد بن عيسى و امام صادق عليه السلام ممكن است واسطه اى باشد ولى وقتى او بدون ترديد مى گويد: (سئل الصادق عليه السلام) كأنه او از متن روايت مطمئن بوده است از اين رو چه بسا بشود سند روايت را معتبر دانست.

اين روايت اين حربه را از دست كسانى كه مى گويند: "براى آلوده نشدن به زنا مى توان به سراغ استمناء رفت" مى گيرد.

سه روايت ديگر هم وجود دارد كه يا به عنوان تائيد و يا دليل مى تواند مورد استفاده قرار گيرد و كسى را نديديم كه به اين روايات تمسك كرده باشند.

باب ۲۸ از ابواب نكاح محرم

حديث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِى حَمْزَةَ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع الزِّنَا شَرٌّ أَوْ شُرْبُ الْخَمْرِ وَ كَيْفَ صَارَ فِى شُرْبِ الْخَمْرِ ثَمَانُونَ وَ فِى الزِّنَا مِائَةٌ فَقَالَ يَا إِسْحَاقُ الْحَدُّ وَاحِدٌ (يعنى حد هر دو يكى است) وَ لَكِنْ زِيدَ هَذَا لِتَضْيِيعِهِ النُّطْفَةَ وَ لِوَضْعِهِ إِيَّاهَا فِى غَيْرِ مَوْضِعِهِ الَّذِى أَمَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ. طبق دلالت اين روايت اگر معيار تضييع نطفه است در استمناء هم تضييع نطفه وجود دارد هر چند در اين روايت تصريح به كلمه ى استمناء نشده است.

باب ۱ از ابواب نكاح البهائم

حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع وَ

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا ع وَ عَنْ صَبَّاحٍ الْحَذَّاءِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ مُوسَى ع فِی الرَّجُلِ یَأْتِی الْبَهِیمَهَ فَقَالُوا جَمِیعاً إِنْ كَانَتِ الْبَهِیمَهُ لِلْفَاعِلِ ذُبِحَتْ فَإِذَا مَاتَتْ أُحْرِقَتْ بِالنَّارِ وَ لَمْ یُنْتَفَعْ بِهَا ... فَقُلْتُ وَ مَا ذَنْبُ الْبَهِیمَهِ فَقَالَ لَا ذَنْبَ لَهَا وَ لَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ ص فَعَلَ هَذَا وَ أَمَرَ بِهِ لِكَیْلَا یَجْتَرِئَ النَّاسُ بِالْبَهَائِمِ وَ یَنْقَطِعَ النَّسْلُ در این روایت علت کشتن بهیمه و سوزاندن گوشت آن به سبب این است که مردم به بهائم اجتراء پیدا نکنند و نسل قطع نشود این فلسفه در استمناء هم راه دارد.

باب ۳۰ از ابواب نکاح محرم

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الرَّیَّانِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَیْهِ رَجُلٌ یَكُونُ مَعَ الْمَرْأَهِ (از ذیل روایت استفاده می شود که این زن بر او محرم نبوده است) لَا یُبَاشِرُهَا إِلَّا مِنْ وَرَاءِ ثِیَابِهَا وَ ثِیَابِهِ فَیَتَحَرَّكُ حَتَّى یُنْزِلَ مَا الَّذِی عَلَیْهِ وَ هَلْ یَبْلُغُ بِهِ حَدَّ الْخَضْخَضَهِ (آیا این حکم استمناء دارد؟ از این عبارت معلوم می شود که حرمت استمناء برای سائل مسلم بوده است.) فَوَقَّعَ ع فِی الْكِتَابِ ذَلِكَ بَالِغٌ أَمْرِهِ (این شخص به آن حد حرام رسیده است.) از این یازده روایت فقط دو روایت قابل اعتماد بود و ما بقی آنها سندا ضعیف بودند ولی وقتی روایات متضافر شدند یقینا حجت می باشند خصوصا که در میان آنها روایات معتبر هم وجود دارد.

دو روایت معارض:

باب ۳ از نکاح البهائم

حدیث ۳: عَنِ الْبَرْقِیِّ عَنْ ثَعْلَبَهَ بْنِ مَیْمُونٍ

وَ حُسَيْنِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ يَعْبَثُ بِيَدَيْهِ حَتَّى يُنْزِلَ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ لَمْ يَبْلُغْ بِهِ ذَاكَ شَيْئاً. (شاید معنای آن این باشد که حد و تعزیر و مجازاتی هم ندارد.) بعضی اصرار دارند بگویند حسین بن زراره (فرزند زراره) ثقه است ولی دلیلی بر وثاقت او نداریم تنها چیزی در مورد او و برادرش حسن در دست ماست این است که امام علیه السلام آن دو را دعا کرد و این دلیل بر وثاقت نمی باشد زیرا در مورد هر کسی می توان دعا حتی اگر عادل نباشد. بله می توان به دلیل دعای امام علیه السلام گفت این روایت حسنه ی و ممدوحه است ولی موثقه نه.

باب ۲۸ از ابواب نکاح محرم

حدیث ۶: ٠عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی یَحْیَی الْوَاسِطِيِّ عَنْ إِسْمَاعِیلَ الْبَصْرِيِّ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّلْكِ فَقَالَ نَاكِحُ نَفْسِهِ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ. در سند روایت اسماعیل البصری مجهول است. بعضی از کتاب رجالیه اصلا نامی از او نیاورده اند ولی بعضی دیگر مانند آیه الله خوئی در معجم رجال حدیث نام او را ذکر کرده است و می گوید: مرحوم مجلسی گفته است اسماعیل بن فضل است که ثقه می باشد.

ولی اینکه از کجا مرحوم مجلسی به این نتیجه رسیده است برای ما معلوم نیست و محقق خوئی هم می فرماید این مطلب بر ما ثابت نیست.

از این رو سند این روایت هم ضعیف می باشد.

در این روایت نیامده است که فرد بعد از دلک، انزال هم شده باشد.

حکم استمناء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء

به مناسبت بحث تروک احرام به مسأله ی استمناء رسیده ایم و تصمیم گرفتیم این مسأله را به طور مطلق بحث کنیم.

گفتیم حرمت استمناء به ادله ی اربعه ثابت می شود: اجماع، آیات را بحث کردیم به دلیل سوم که روایات است رسیده ایم و گفتیم حدود ده، یازده روایت است که تحریم استمناء را بیان می کرد، بعضی از آنها فقط متذکر تحریم شده بود و بعضی حد و تعزیر آن را نیز بیان می کرد. در مجموع این احادیث که متضافر است دو روایت معتبره وجود داشت.

بعد به دو روایت معارض رسیدیم و گفتیم هر دو ضعیف السند است. با این وجود می توان سند یکی از آن دو را اصطلاح کرد:

باب ۳ از نکاح البهائم

حدیث ۳: عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ وَ حُسَيْنِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ يَعْبَثُ بِيَدَيْهِ حَتَّى يُنْزِلَ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ لَمْ يَبْلُغْ بِهِ ذَاكَ شَيْئاً.

گفتیمحسین بن زراره فردی است ضعیف ولی از آنجا که او در عرض او ثعلبه بن میمون وجود دارد که از اکابر و بزرگان است و توثیق شده است ضعف سند از بین می رود.

راه جمع:

جمع دلالی: ابتدا به سراغ جمع دلالی می رویم زیرا جمع دلالی چون تعارض را از بین می برد مقدم بر این است که به سراغ مرجحات رویم.

در اینجا پنج نوع جمع دلالی ذکر کرده اند.

حمل بر تقیه: این دو روایت را بر تقیه حمل می کنیم. (حمل بر تقیه به دو گونه است یکی در باب

مرجحات است که آنچه مخالف عامه است را ترجیح می دهیم و دومی این است که در باب جمع دلالی حمل بر تقیه کنیم و بگوییم چون در میان عامه قول بر جواز بوده است امام علیه السلام تقیه کرده و مطابق ایشان فتوا داده است. با این وجود این جمع خوب نیست زیرا اکثریت عامه قائل به حرمت هستند.) حمل بر استفهام انکاری: امام علیه السلام که می فرماید (لَا بَأْسَ بِهِ) به شکل استفهم انکاری است یعنی امام سؤال می کند که آیا این کار که نکاح با نفس است عیب ندارد؟ (این جمع هم شاهد جمع ندارد و خلاف ظاهر است) نفی حد: امام علیه السلام با عبارت (لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ) در حقیقت حد را نفی می کند.

عمـل مزبور فقـط تعزیر دارد. (این جمع هم شاهـد جمع نـدارد و قابل قبول نیست.) حمل بر جاهل به تحریم: بگوییم این حکم مربوط به کسـی است که جاهـل بوده و نمی دانسـته عمل مزبور حرام است. (این جمع نیز بـدون شاهـد است و تبرعی است نه جمع دلالی عرفی هر چنـد از جمع های قبلی بهتر است.) حمل بر دلک بدون قصد استـمناء: دلک به قصد استـمناء نبوده اسـت بلکه به قصـد اسـتبراء بوده باشـد و تصادفا انزال حاصل شـد. یا اینکه بگوییم کسـی بوده که باور نمی کرده این عمل منتهی به خروج منی شود. در باب صوم هم داریم که کسی که ملاعبه می کند و به خودش وثوق دارد که منتهی به منی نمی شود، اگر منی خارج شد روزه باطل نمی شود. (بنابراین فرد جاهل به حکم نبوده بلکه

جاهل به موضوع بوده است. این راه جمع بعید به نظر نمی رسد و به عرف هم اگر مراجعه کنیم می گوید در مقابل آن همه روایات که این عمل را ممنوع کرده بود دو روایت نمی تواند مجوز باشد. از این رو عرف آن را حمل به جاهل به موضوع می کنند. این جمع بعید به نظر نمی رسد)

سلمنا که جمع عرفی وجود ندارد: در این هنگام به احکام باب تعارض مراجعه می کنیم. در مقام تعارض ابتدا به سراغ مرجحات می رویم و بعد تخییر.

اولین مرجح عبارت است از (خذ ما اشتهر بین اصحابك و دع الشاذ النادر) مراد از اشتهار بین اصحاب شهرت فتوایی است و ما از آن بالاتر اجماع هم داریم از این رو این روایت ثعلبه بن میمون را کنار می گذاریم. (روایت دیگر هم ضعیف السند بود)

مضافا بر اینکه روایات تحریم موافق با کتاب الله است.

تا اینجا آنچه گفتیم بعد از این است که روایت ثعلبه بن میمون که صحیح السند است حجت باشد و حال آنکه چون معرض عنهای اصحاب است حجت نیست و اصلا نوبت به تعارض کشیده نمی شود.

اتمام بحث روایی

دلیل چهارم: دلیل عقل

عقل قبیح می داند انسان به خودش ضررهای مهمی بزند و قاعده ی لا ضرر قبل از آنکه شرعی باشد عقلی است. (بعضی هم عقلا دفع ضرر محتمل را واجب می دانند ولی در ما نحن فیه ضرر قطعی وجود دارد)

چرا چنین ضرری محقق می شود؟ این عمل سریعا منتهی به یک عادت می شود زیرا اسباب آن در اختیار است و

مانند مواقعه با زنان نیست که شرایط خاص و زمان و مکان خاصی می خواهد.

این عمل چنان سهل الوصول است که حتی گاه با نگاه کردن به یک فیلم و یا به یک زن بی بند و یا با شنیدن از الفاظ خاصی از بعضی از افراد و یا حتی با تفکر ممکن است محقق شود و تبدیل به عادت شود.

ان قلت: چرا به قول بعضی از اطباء استدلال نمی کنید که اگر این عمل در فواصل زیاد انجام شود خطر خاصی برای آن وجود ندارد. بله فقط در صورتی که زیاد و در فواصل کم انجام شود زیانبار است از این رو بهتر است که قائل به تفصیل شویم.

قلت: احکام شرع و همچنین احکام عرف تابع مصادیق خاصه نیست بلکه ناظر به مجموع مکلفین من حیث المجموع است. مثلا شراب چون موجب زوال عقل و آثار سوء بسیاری است و در نسل و نطفه تأثیر می گذارد حرام شده است. حال اگر کسی چند قطره از آن را بخورد آن مفاسد منتفی است ولی شرع آن را نیز حرام کرده است. در ما نحن فیه هم اگر شارع در مصادیقی (مانند فواصل زیاد) حکم جواز صادر کند اصل حکم لوث می شود و بعد از مدتی تبدیل به عادت می شود و بعد آثار و ضررهای آن نمایان می شود و دیگر به سختی قابل کنترل است.

هکذا در باب ربا می دانیم که مفاسد زیادی بر آن بار است و در کتاب ربا شش مفسده ی بزرگ برای آن ذکر کرده اند. حال اگر کسی هزار تومان به کسی

بدهد و بعد هزار و صد تومان بگیرد دیگر آن مفاسد بزرگ در آن وجود ندارد. ولی چون حکم تابع این مصادیق خاص نیست بلکه تابع مجموع مکلفین است همه را حرام کرده است زیرا چه بسا این مصادیق کوچک موجب شود که افراد به آن مصادیق بزرگتر مبتلا شوند.

هکذا در استعمال مواد مخدر که اگر کسی ماهی یک بار آن را مصرف کند هر چند ضرر خاصی بر او مترتب نمی شود ولی این کار ممکن است به مصرف بیشتر منتهی شود به شکل اعتیاد در آید.

باید توجه داشت که بعضی برای خودشان ضرورت هایی را تصور می کنند مثلا می گویند اگر چنین نکنیم گرفتار زنا می شویم. این ضرورت های کاذب به درد نمی خورد مگر اینکه ضرورت عقلی باشد (مانند احتیاج به نمونه ی نطفه برای درمانی مهم و اینکه فرد راهی برای ارائه ی نطفه بجز استمناء نداشته باشد)

ما در کتاب مشکلات جنسی جوانان این بحث را مفصل مطرح کرده ایم و ان شاء الله این بحث را فردا ادامه می دهیم.

حکم استمناء و آثار آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء و آثار آن

به مناسبت بحث تروک احرام حرمت استمناء را مطرح کردیم. ابتدا حرمت آن را با اجماع، آیات، روایات و دلیل عقل ثابت کردیم.

در دلیل عقلی نکته ی مهمی را تذکر می دهیم و آن اینکه اگر چه ممکن است انجام این کار به صورت محدود ضرر نداشته باشد ولی چون غالبا منجر به اعتیاد می شود که ضررهای زیادی دارد، اسلام حکم عامی در مورد آن صادر کرده و مطلقا این عمل را حرام کرده است (مانند شراب،

ربا و موارد مخدر و امثال آن)

اما ضررهای استمناء:

ما در کتاب مشکلات جنسی جوانان (عربی آن به نام ما یهم الشباب) این بحث را مفصل ذکر کرده ایم. در این کتاب آثار زیانباری که جوانان در نامه ها به ما ارسال کرده اند، شهادت اطباء و موارد دیگر را ذکر کردیم و اکنون به بخشی از آنها اشاره می کنیم:

اول اینکه انواع بیماری ها ممکن است از آن ناشی شود از جمله:

نقصان حافظه، سوء هاضمه، تنگی نفس، عصبانی و بد اخلاقی و سریع التاثر شدن گاهی منتهی به مالیخولیا که نوعی جنون

است می شود. کم خونی، ضعف قوای جسمانی و روحانی، سرگیجه، صداهای مزاحم در گوش، لاغر شدن، کمر درد.

همچنین در حواس خمسه اثر سوء دارد؛ سوء چشم و شنوائی کم می شود و گاه دور چشمشان حلقه ی سیاهی ایجاد می شود. مقاومت بدن در برابر بیماری ها کم می شود و حتی گاه در حال بیماری هم این عمل را ترک نمی کنند که موجب می شود وضعشان وخیم تر شود. این عمل گاه منتهی به فلج می شود.

دوم اینکه: میل به عزلت و گوشه گیری در آنها ایجاد می شود. چون این عمل در خفاء انجام می گیرد این افراد به گوشه گیری عادت می کنند که خود موجب افسردگی می شود.

سوم اینکه: برای ازدواج دچار مشکل می شوند. اگر این عمل را ترک نکنند، مبتلا به سرد مزاجی و سرعت انزال می شود و نسبت به جنس مخالف گاه احساس علاقه نمی کنند و به این دلیل در امر ازدواج مبتلا

به مشکلاتی می شوند.

چهارم اینکه: در دروس عقب می افتند و رتبه ی آنها در دروس تنزل می یابد. گاهی حالت یأس به آنها دست می دهد که نگرانند بعدا سرنوشت آنها چه خواهد شد.

باید توجه داشت که اینها همه حکمت است نه علت از این رو حتی اگر در کسی این زیان ها یافت نشود باز عمل مزبور بر او حرام است. حرمت در این موارد نوعی است نه شخصی و شارع همه ی افراد مکلفین را در نظر می گیرد و حکمی عام صادر می کند.

المقام الثانی: مصادیق استمناء

معمولا از استمناء به الاستمناء بالید تعبیر می کنند و ممکن عده ای تصور کنند که (بالید) بودن دخالتی در مسأله دارد و حال آنکه از روایاتی که خواندیم استفاده می شود (بالید) دخالتی ندارد.

در بعضی از روایات واژه ی (دلک) به کار برده شده بود. این لفظ بیشتر ظهور در (بالید) دارد. یا اینکه امام علی علیه السلام (ضرب یده حتی احمرت) نشانه ی این است که عمل مزبور با دست بوده است.

با این وجود تعبیراتی در روایات آمده است که نشان می دهد (بالید) خصوصیت ندارد. مثلا در روایت عمار خواندیم: (فِي الرَّجُلِ يَنْكِحُ بَهِيمَةً أَوْ يَدْلُكُ فَقَالَ كُلُّ مَا أَنْزَلَ بِهِ الرَّجُلُ مَاءَهُ مِنْ هَذَا وَ شِبْهِهِ فَهُوَ زِنًا)

مضافا بر این عرف، الغاء خصوصیت می کند و می گوید: هدف حاصل شدن عادت سریه است که از طریق هر سببی که موجب انزال عمدی شود تحقق می یابد.

همچنین روایات دیگری که تضییع نطفه و انقطاع نسل و امثال آن را ذکر می کرد.

این روایات دلالت دارد که اسباب مختلف دخالتی ندارد و استمناء به هر سببی که باشد حرام است.

بنابراین این مصادیق را شامل می شود:

از طریق حس لامسه: دلک بالید، تفخیذ یا سایر اعضا و هر چیزی که به حس لامسه بر می گردد. از طریق حس باصره: با نگاه کردن به صور قبیحه و فیلم های مستهجن انزال می شود. از طریق حس سامعه: صدای اجنبیه و یا خواننده ای را می شنود و می داند با شنیدن آن انزال می شود و عمدا این کار را می کند. از طریق تکلم: از طریق تکلم های تحریک آمیز انزال می شود. از طریق استشمام: بوئیدن بعضی از عطریات و گلها محرک است مثلا اگر کسی از کنار سنجد در بهار رد شده شود ممکن است تحریک شود. از طریق تفکر: مسائلی را فکر می کند و تصور می کند تا به این حالت دست می یابد. ترکیب موارد فوق.

همه ی موارد فوق از نظر حرمت و تعزیر یک حکم دارد. (البته در صورتی که اختیاری باشد و عمدا انجام شود.)

بقی هنا امور:

الامر الاول: ملاعبه با زوجه استثناء شده است. در مورد ملاعبه و تفخیذ روایاتی داریم که اطلاق دارند و مقید نیستند به اینکه منجر به نزول ماء نشود و چه بسا که به انزال منتهی می شود. (این روایات در وسائل ج ۱۴ باب ۶۷ از ابواب مقدمات نکاح ذکر شده است.) این کار تبدیل به عادت سریه نمی شود زیرا همیشه وسائلش فراهم نیست و محدودات خاص خود را دارد.

الامر الثانی: اگر این عادت ترک شود آیا

آثـار آن مرتفع می شود یا نه؟ جوانان از این امر هراس دارنـد و می گوینـد ما ترک کردیم ولی می ترسـیم همه ی آن آثار تا آخر عمر دامان ما را بگیرد. جواب آن این است که به تدریج آثار آن مرتفع می شود. باید آنها را امیدوار کرد که این آثار از بین می رود و الا اگر ناامید شوند سخت این عمل را ترک می کنند.

الامـر الثالث: این عادت علاوه بر مردان در مورد زنان هم رواج دارد. سرچشـمه ی این مسأله این است که: هل ان المراه تحتلم کما ان الرجل یحتلم و هل یجب علیها الغسل او لا؟

این بحث در ابتدای غسل جنابت مطرح شده است (مستمسک مرحوم حکیم ج ۳) در کتاب مستمسک آمده است که اصحاب ادعای اجماع کرده انـد که مرأه هم ماننـد رجل محتلم می شود و بعضـی ادعای اجماع مسـلمین کرده انـد و گفته انـد روایات متواتره بر این امر دلالت دارد.

حال اگر این اصل را قبول کنیم که زن هم ماننـد مرد محتلم می شود واضح است که این عادت سـریه هم برای آنها تصور می شود. بله در رجـال ماء دافق وجود دارد ولی در مرأه این ماء دافق نیست ولی وقتی به اوج برسـد و مقارن آن آبی از آن خارج شود این همـان حـالتی است که شبیه انزال است و غالبـا (نه دائمـا) با فتور جسـمانی همراه است. اگر این حالت برای مرأه پیـدا شود همان احکام و مفاسد و بحث ها در مورد او صدق می کند.

صفات مؤمن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: صفات مؤمن

در بحث اخلاقی به سراغ

جلـد دوم اصول کـافی می رویم. جلـد اول اصول کـافی و مقـداری از جلـد دوم مربوط به مسائـل عقیـدتی است. بعـد مسائل اخلاقی را مفصـلا بیان می کنـد و واقعا حق مسائل اخلاقی را در این جلـد ادا می کنـد. بعد به سـراغ احکام فقهیه ی فرعیه می رود و این تقسـیم بنـدی هـدف منـد بوده است به این گونه ابتدا عقائد را بیان می کند و بعد به سـراغ اخلاقیات می رود و بعد احکام را بیان می کند.

ما بحث اخلاقی خود را از باب بَابُ الْمُؤْمِنِ وَ عَلَامَاتِهِ وَ صِفَاتِهِ شروع می کنیم.

حدیث ۲:

۲- عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ یَنْبَغِی لِلْمُؤْمِنِ أَنْ یَکُونَ فِیهِ ثَمَانُ خِصَالٍ وَقُورٌ (سـنگین) عِنْدَ الْهَزَاهِزِ (در مورد لرزش ها و طوفان ها) صَـبُورٌ عِنْدَ الْبَلَاءِ شَـکُورٌ عِنْدَ الرَّخَاءِ قَانِعٌ بِمَا رَزَقَهُ اللَّهُ لَـا یَظْلِمُ الْأَعْـدَاءَ وَ لَـا یَتَحَامَلُ لِلْأَصْـدِقَاءِ بَـدَنُهُ مِنْهُ فِی تَعَبٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِی رَاحَهٍ إِنَّ الْعِلْمَ خَلِیلُ الْمُؤْمِنِ وَ الْحِلْمَ وَزِیرُهُ وَ

الصَّبْرَ أَمِيرُ جُنُودِهِ وَ الرِّفْقَ أَخُوهُ وَ اللِّينَ وَالِدُهُ باید ببنیم که کدام یک از این صفات در ما وجود دارد.

چهار خصلت اول در مورد ارتباط خودمان با خودمان و با خداوند است.

اولین خصلت این است که در زندگی گاه امنیت هست و گاه نیست و گاه انسان به مقام بالا دست می یابد و گاه تنزل می کند. مؤمن نباید در لغزش ها دست و پایش را گم کند و شروع به جزع و فزع کند بلکه باید

سنگین و با وقار باشد.

دوم اینکه هنگام بلا باید صبور باشد. در زندگی چه بخواهیم و چه نخواهیم بلاهایی هست. انسان ممکن است عزیزانش را از دست بدهد زیرا انسان ها همه در یک زمان از دنیا نمی میرند. علاوه بر این زندگی دچار مشکلات فراوانی است، تصادف ها، فقر، بیماری، خشکسالی و امثال آن. مؤمن نباید ناشکری کند و به زمین و آسمان دشنام بدهد.

سوم اینکه وقتی نعمت به سراغ مؤمن می آید او نباید خدا را فراموش کند بلکه باید همیشه شاکر باشد. هم از طریق قلب هم زبان و هم عمل خدا را شکر کند.

چهارم اینکه به آنچه خداوند به او داده است قانع باشی. فرد باید کوشش کند و زحمت بکشد و به آنچه خدا برای او مقدر کرده است راضی باشد و نباید طمع کند و چشم طمع به اموال دیگران بدوزد.

چهار خصلت دیگر مربوط به رابطه ی ما با خلق خداوند است.

پنجم اینکه مؤمن نباید حتی به دشمنان ظلم کند. قرآن مجید به پیامبر اکرم (ص) می گوید. دشمنان ممکن است برای داوری نزد تو بیایند یا داوری را قبول نکن و اگر قبول کردی با عدل و قسط بین آنها داوری کن: (سَمّاعُونَ لِلْکَذِبِ أَکّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ یَضُرُّوکَ شَیْئاً وَ إِنْ حَکَمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ) (مائده / ۴۲)

دستورات جنگی اسلام که مربوط به هزار و چهارصد سال قبل است هنوز در جنگ های متمدن دنیا جاری نمی شود. اسلام جنگ شیمیایی را مجاز نمی داند و می

گوید نباید آب دشمن را آلوده به زهر کنید. اسلام از بین درختان و تعرض به پیران و زنان و کودکان را جایز نمی داند. ولی در دنیای امروز با یک بمب اتم تمام اهل یک شهر را نابود می کنند.

ششم اینکه: به اصدقاء و دوستان تحامل نمی کند یعنی نه خودش را به آنها تحمیل می کند و نه کارهای خود را به دیگران واگذار می کند. او خود وظیفه ی خودش را انجام می دهد. او نه تنها ظلم نمی کند بلکه کار خودش را هم به دیگران تحمیل نمی کند.

هفتم و هشتم اینکه: خودش را به زحمت می اندازد ولی مردم از دست او راحت هستند به این معنا که مشکلاتش را خودش تحمل می کند.

موضوع: حکم استمناء در حال احرام

المقام الرابع: حکم استمناء در حال احرام

گفته اند استمناء در حال احرام موجب کفاره می شود.

حال آیا حج هم باطل می شود یا نه.

امام قدس سره در این مورد می فرماید: الرابع الاستمناء: الاستمناء بیده او غیرها بایه وسیله. فان امنی فعلیه بدنه

امام قدس سره در این فرع می فرماید: در صورت امناء باید یک شتر کفاره دهد.

از آنجا که کفاره در تروک احرام ملازم با حرمت است در ما نحن فیه هم کفاره علامه این است که این عمل در حال احرام حرام است.

بعضی از علماء معاصرین خواستند از کلام امام قدس سره استفاده ای بکنند و آن اینکه می گویند امام دو صورت را بیان می فرماید یکی استمناء با دست و غیر آن و دوم اینکه این کار به

امناء منجر شود. یعنی این عمل بدون امناء هم حرام است و اگر کسی دلک به تنهایی انجام دهد یا در مورد مسائل جنسی فکر کند و یا رمانی بخواند و فیلمی ببیند و یا تصویری مشاهده کند همه از باب تروک احرام است ولی اگر به امناء منجر شود کفاره دارد و الا ندارد.

نقول: از کلام امام قدس سره استفاده نمی شود که دو قسم وجود دارد بلکه عبارت (فان امنی) تأکید عبارت قبل است. زیرا همیشه استمناء با امناء همراه است. در باب صوم وقتی سخن از استمناء است که مبطل روزه می باشد و هکذا در باب تعزیر که می گویند استمناء موجب تعزیر است همه در صورت خروج ماء است. استمناء بدون خروج امناء صحه سلب دارد. تبادر از لفظ استمناء هم عملی است که منجر به نزول ماء شود.

اقوال علماء:

در این مسأله از لحاظ اقوال اختلافی وجود ندارد. مرحوم صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۶۷ می فرماید: بلا خلاف اجده فیه مع الانزال کما اعترف به فی المدارک و غیرها

دلیل مسأله:

دلیل اول: دلیل اولویت: این کار از ملاعبه با اهل که منجر به انزال می شود قبیح تر است ملاعبه کفاره دارد و کفاره ی آن هم بدنه است و این عمل از آن بدتر است.

نقول: این دلیل قابل قبول نیست زیرا این از باب قیاس اولویت است که اینجا جاری نیست زیرا ملاعبه با اهل یک نوع تلذذ مخصوصی است که آن تلذذ از جنس تلذذ موجود در استمناء نیست. نوع آن تلذذ از باب تلذذ من النساء است که در

دومی چنین تلذذی اصلا وجود ندارد. این دلیل از باب اولویت نیست بلکه بیشتر از باب استحسان می باشد.

دلیل دوم: روایات

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات را مطرح می کنیم.

حکم استمناء در حج

.Your browser does not support the audio tag

درس خارج فقه آیت الله مکارم

کتاب الحج

۹۰/۰۷/۰۳

بسم الله الرحمن الرحیم

موضوع: حکم استمناء در حج

به مناسبت تروک احرام، بحث در احکام مختلف استمناء است و امروز به مسائل دیگر آن می پردازیم.

اما احکام احرام: همان طور که قبلا گفتیم اگر عامدا چنین کاری کند کفاره دارد که یک شتر است و دوم اینکه بسیاری قائل به بطلان حج و وجوب قضاء هستند.

در مورد وجوب کفاره بین کسانی که این مسأله را متعرض شده اند اختلافی نیست

دلیل بر وجوب کفاره: این را با جماع با اهل کرده اند که مسلما کفاره دارند و گفتند: این از جماع با اهل اقبح است از این رو کفاره در آن اولویت دارد.

نقول: این مقایسه و اولویت صحیح نیست. زیرا تلذذ در جماع با اهل اقوی از استمناء است و در حج تلذذ ممنوع شده است بنابراین اولویت عکس است.

دلالت روایات:

باب ۱۴ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَعْبَثُ بِأَهْلِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ حَتَّى يُمْنِيَ مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ أَوْ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَا ذَا عَلَيْهِمَا قَالَ

عَلَيْهِمَا جَمِيعاً الْكَفَّارَةُ مِثْلُ مَا عَلَى الَّذِی يُجَامِعُ. این حدیث معتبر است.

امام علیه السلام در این روایت تصریح

می کند که کفاره ی مجامعت در این عمل هم وجود دارد.

در این حدیث آمده است (يَعْبَثُ بِأَهْلِهِ) و الغاء خصوصیت می کنیم که استمناء با دست خصوصیت ندارد و هر عملی که منجر به امناء شود را شامل می شود.

باب ۱۵ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْخَزَّازِ عَنْ صَبَّاحٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ قُلْتُ مَا تَقُولُ فِی مُحْرِمٍ عَبِثَ بِذَكَرِهِ فَأَمْنَى قَالَ أَرَى عَلَيْهِ مِثْلَ مَا عَلَى مَنْ أَتَى أَهْلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بَدَنَةً وَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ.

روایات متعارضه: در باب ۲۰ از ابواب کفارات استمتاع چهار روایت وارد شده است که دلالت بر عدم کفاره می کند.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ (زیات که از ثقات و بزرگان است) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الْمُحْرِمِ تُنْعَتُ لَهُ (برای او وصف می کنند) الْمَرْأَةُ الْجَمِيلَةُ الْخِلْقَةِ فَيُمْنِی قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ‌ءٌ.

این حدیث معتبر است

هرچند ظاهر روایت عدم کفاره است ولی مورد روایت عدم عدم و عدم علم است زیرا اگر علم به امناء داشت این عمل موجب اراده و عمد می شد. بنابراین این روایت منصرف به صورتی است که امناء غیر اختیاری باشد از این رو نمی تواند معارض باشد.

حدیث ۲: وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی مُحْرِمٍ اسْتَمَعَ عَلَى رَجُلٍ يُجَامِعُ أَهْلَهُ فَأَمْنَى

قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ

این روایت هم انصراف به عدم علم و اختیار دارد. بله او هر چند آن صدا را می شنید ولی به قصد امناء گوش نمی داد.

حدیث ۳: وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وُهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ تَسَمَّعَ كَلَامَ امْرَأَةٍ مِنْ خَلْفِ حَائِطٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَتَشَاهَى (به شهوت افتاد) حَتَّى أَنْزَلَ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ.

این هم مانند احادیث قبل است.

حدیث ۴: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ فِي مُحْرِمٍ اسْتَمَعَ عَلَى رَجُلٍ يُجَامِعُ أَهْلَهُ فَأَمْنَى قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ این روایت هم مانند قبلی ها دلالت بر عمد و اختیار ندارد و اگر هم داشته باشد هنگام جمع با روایات سابقه به عدم العمد و الاختیار حمل می شود.

اما مسأله ی فساد حج و حج من قابل: در این مورد دو قول است.

قول مشهور این است که حج او فاسد است و باید سال بعد حج دیگری به جا آورد. این قول را از عده ی زیادی نقل کرده اند از جمله شیخ در تهذیب و جماعت دیگری از قدماء از جمله، مهذب، وسیله، جامع ابن سعید و از متأخرین از علامه در مختلف و شهیدین و محقق کرکی این قول را نقل کرده اند

صاحب جواهر این اقوال را در ج ۲۰ ص ۳۶۷ و ۳۶۸ نقل کرده است.

قول دیگر از

آن کسانی است که در اقلیت هستند و قائلند نه قضاء احتیاج است و نه حج من قابل از جمله ایشان در میان قدماء از ابن ادریس، حلبی، شیخ در خلاف و استبصار. محقق در شرایع ابتدا قول به عدم قضاء را اشبه به قواعد می داند.

قائلین به وجوب قضاء به همان دو دلیلی استدلال کردند که در بحث وجوب کفاره خواندیم.

حدیث ۱ با ۱۵ تصریح می کند که باید حج از قابل به جا آورد. (أَرَى عَلَيْهِ مِثْلَ مَا عَلَى مَنْ أَتَى أَهْلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بَدَنَةً وَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ.)

ولی حدیث ۱ باب ۱۴ فقط می خوانیم: (عَلَيْهِمَا جَمِيعاً الْكَفَّارَةُ مِثْلُ مَا عَلَى الَّذِي يُجَامِعُ)

حال باید دید آیا این حدیث اطلاق دارد و استمناء را از هر جهت شبیه مجامعت می داند چه از نظر کفاره و چه از نظر فساد حج یا نه.

به نظر می آید این حدیث فقط ظهور در کفاره دارد.

حتی بعضی گفته اند که در این روایت به حکم این عمل در حال صیام هم اشاره شده است (أَوْ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَا ذَا عَلَيْهِمَا) و در ماه رمضان علاوه بر کفاره روزه هم باطل می شود. پس در حج هم علاوه بر کفاره حج هم باطل می شود.

نقول: این از باب قیاس است و حج ارتباطی به صوم ندارد.

ان شاء الله فردا ادله ی مخالفین را می خوانیم.

حکم استمناء در حال احرام و لزوم تعزیر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم استمناء در حال احرام و لزوم تعزیر

بحث در تروک احرام است و بحث به اینجا رسید که استمناء علاوه بر اینکه کفاره دارد آیا موجب بطلان

حج و قضاء هم می باشد یا نه. گفتیم: مشهور قائل به بطلان و وجوب قضاء بودند ولی جمع دیگری قائل به عدم بطلان و قضاء بودند. دلیل قول اول دو روایت بود. اما دلیل قول دوم:

وسائل ج ۹ باب ۷ از ابواب کفارات استمتاع

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ مُحْرِمٍ وَقَعَ عَلَى أَهْلِهِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ قَالَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ...این روایت صحیحه است.

در این حدیث مسأله ی انزال الماء نیامده است از این رو باید بگوییم: مطابق مفاد حدیث فوق، صرف وقوع علی الاهل و این گونه لذت بردن از نساء موجب کفاره است روایت فوق اطلاق دارد یعنی چه انزال شود و چه نشود (فقط در این صورت می تواند دلیل قول این دسته از فقهاء باشد.)

حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الْمُحْرِمِ یَقَعُ عَلَی أَهْلِهِ قَالَ إِنْ کَانَ أَفْضَی إِلَیْهَا (با او مواقعه کرده باشد) فَعَلَیْهِ بَدَنَةٌ وَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ أَفْضَی إِلَیْهَا فَعَلَیْهِ بَدَنَةٌ وَ لَیْسَ عَلَیْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ الْحَدِیثَ این روایت صحیحه است و احتمال دارد همان حدیث اول باشد زیرا راوی و سؤال از امام همانی است که در قبلی خواندیم.

دلالت این روایت هم مانند روایت سابق است.

نقول: این دو

حدیث ارتباطی به مسأله ی استمناء ندارد زیرا در استمناء تمتع از مرأه وجود ندارد و چه بسا کفاره در حدیث فوق به سبب تمتع از مرأه باشد.

جمع بین دو طائفه از روایات:

راه اول: جمع به حمل بر استحباب

به این معنا که اگر دو روایت داریم یکی امری را واجب می داند و روایت دیگر آن را واجب نمی داند در این حال روایت اولی را حمل بر استحباب می کنیم.

در ما نحن فیه هم باید حج من قابل را مستحب بدانیم.

راه دوم: روایات طائفه ی ثانیه مطلق است یعنی چه انزال در آن باشد یا نه. ما این روایات را به روایات اولی تقیید می کنیم یعنی اگر انزال شد باید سال بعد قضاء کند.

حال باید دید کدام یک از این دو جمع اولی است. واضح است که جمع بین مطلق و مقید در فقه بیشتر از جمع با حمل بر استحباب است.

مضافا بر اینکه همان گونه که گفتیم به سختی می توان از روایات طائفه ی دوم که در آن تلذذ از مرأه وجود دارد الغاء خصوصیت کنیم و به استمناء سرایت دهیم خصوصا که وقوع بر اهل فی نفسه و منهای احرام حلال است ولی استمناء ذاتا حرام است.

همچنین در یک حدیث از روایات طائفه ی اولی (موثقه ی اسحاق بن عمار) تصریح به استمناء شده بود (رجل یعبث بذکره) به خلاف روایات طائفه ی ثانیه.

البته مخفی نماند که بطلان حج و قضاء در سال بعد در صورتی است که عمل مزبور در بخش خاصی از حال احرام انجام شود و همه

جا موجب فساد و قضاء نیست.

از این رو قول به فساد حج و حج من قابل اشبه به قواعد است و چه بسا امام به دلیل وجود این دو روایت که مخالف است، در مسأله صریحا فتوا نداده است.

بحث دیگر در مورد استمناء بحث تعزیر است.

اقوال علماء:

اصل تعزیر مورد قبول است ولی کلامی که دلالت بر اجماع کند به چشم نمی خورد هر چند عبارات متعددی از فقهاء وجود دارد که به تعزیر تصریح می کنند.

مرحوم علامه در کتاب تحریر چاپ قدیم ج ۲ ص ۲۲۶ می فرماید: من استمنی بیده حتی انزل عزر بما یراه الامام و روی ان علیا ضرب یده حتی احمرت فزوجه من بیت المال و لیس ذلک لازما (تزویج از بیت المال لازم نیست) بل هو خاص بتلک القضیه لمصلحه

عنوان (بما یراه الامام) به این معنا نیست که هر چه امام بخواهد می تواند او را تعزیر کند بلکه مراد این است که امام باید حال مجرم را بررسی کند و ببیند او عالم است یا جاهل، مجرد است یا معیل و یا کم سن و سال است یا نه، اولین بار اوست یا سابقه دارد است و هکذا. مراد این نیست که حاکم بدون بررسی هر چه بخواهد می تواند حکم کند. در قوانین اسلامی هم چنین مواردی وجود دارد. مثلا می گویند اگر کسی فلان خلاف را انجام دهد از سه سال تا پنج سال محبوس می شود. این بدین معنا است که قاضی حال مجرم را بررسی می کند و یکی را انتخاب می کند.

همچنین علامه می فرماید: تزویج

از بیت المال لازم نیست

نقول: این عمل از امیر مؤمنان علیه السلام از باب نهی از منکر بوده است و از این رو می گوییم این عمل لازم است و اگر کسی مرتکب چنین کاری شود و توان مالی برای ازدواج نداشته باشد باید از بیت المال او را تزویج کنند.

باید به بحث مجازات و پیشگیری توجه کنیم. مجازات در جای خود و پیشگیری هم در جای خود باید اعمال شود.

حلبی در کتاب کافی ص ۲۶۳ به تعزیر فتوا داده است همچنین است صاحب کاشف اللثام در ج ۱۰ ص ۵۱۱ و صاحب جواهر در ج ۴۱ کلام محقق که به تعزیر فتوا می دهد را قبول کرده است و برای آن دلیل می آورد. همچنین آیه الله خوانساری در جامع المدارک ج ۷ ص ۱۸۱ و مرحوم سبزواری صاحب مهذب الاحکام ج ۲۸ ص ۱۵۴ قائل به تعزیر شده اند. بسیاری از علماء این مسأله را از باب ارسال مسلمات پذیرفته اند.

دلیل بر وجوب تعزیر:

دلیل اول: الاستمناء من الکبائر و فی کل کبیره تعزیر ففی الاستمناء تعزیر

دلیل دوم: روایت زراره و روایت طلحه بن زید که از امیر مؤمنان علیه السلام نقل کرده اند که جوانی که مرتکب این عمل شده بود را تعزیر کرد.

ان شاء الله این دو دلیل را در جلسه ی بعد بیشتر بررسی می کنیم.

تعزیر در استمناء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعزیر در استمناء

بحث در محرمات احرام حج است و به چهارمین آن که مسأله ی استمناء است رسیده ایم. در صدد هستیم تمام مسائل مربوط به استمناء را به همین مناسبت بحث کنیم و به بحث

تعزیر رسیده ایم.

در جلسه ی قبل اقوال علماء را نقل کردیم و گفتیم بسیاری از بزرگان متعرض این مسأله شده اند و مخالفی در مسأله وجود ندارد.

اما دلیل بر حکم تعزیر:

دلیل اول: این دلیل مرکب از صغری و کبری است به این صورت که الاستمناء من الکبائر و فی کل کبیره تعزیر.

بحث کبائر را در مسأله ی شـهادت و بحث نماز جماعت مطرح می کنند. به هر حال در ادله ی گذشـته تعبیراتی داشتیم داله بر اینکه استمناء از کبائر است.

مثلا در وسائل ج ۱۸ باب سوم از ابواب نکاح البهائم و الاستمناء حدیث ۴ آمده بود: (ذنب عظیم)

در مرسله ی علاء بن رزین عن رجل وسائل ج ۱۴ باب ۲۸ از ابواب نکاح حرام حدیث ۵ خواندیم: (انه من الفواحش)

در حدیث ۷ از همین باب در حدیث ابو بصیر آمده است که این عمل هم ردیف با المنکوح فی دبره است که خداوند به آنها عنایتی ندارد.

همچنین در روایت باب ۲۸ حدیث ۴ خواندیم که علت اینکه حد زنا از شـرب خمر بیشتر است به دلیل تضییع نطفه می باشد و الا اصل حد در هر دو عمل یکی می باشد. اینکه زنا به سبب تضییع نطفه بیست ضربه بیشتر دارد علامت تعزیر در استمناء است و تعزیر هم علامت این است که عمل مزبور کبیره می باشد.

اما کبری که عبارت است از اینکه در هر عمل کبیره ای تعزیر وجود دارد در باب حـدود مفصـلا بحث شـده است و روایات و ادله ی گوناگونی بر آن دلالت دارد.

ان قلت: اگر هر کبیره

ای تعزیر داشته باشد و تعزیر هم عبارت است از شلاق از این رو باید در دروغ و غیبت و رشوه خواری، کم فروشی و تقلب و امثال آن همواره ناظر تعزیر باشیم و حال آنکه در سیره ی مسلمین از رمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه و زمان ما چنین تعزیر گسترده ای را مشاهده نمی کنیم.

قلت: این عده در معنای تعزیر اشتباه کرده اند و تصور کرده اند که تعزیر منحصر در جلد است و حال آنکه چنین نیست و ما در رساله ای که در مورد تعزیر نوشته ایم شواهد و قرائنی آورده ایم داله بر اینکه تعزیر به معنای منع است و منع به گونه های مختلفی انجام می شود. حد اقل آن اینکه است که فرد را نصیحت کنند و بالاتر از آن این است که فرد را ملامت نمایند بعد با او خشونت کنند بعد با او مصاحبت نکنند و حتی جریمه ی مالی و نصب پلاکارد بر درب مغازه که مثلا می گویند به علت کم فروشی یک هفته تعطیل شده است همه و همه از باب تعزیر است.

به عبارت دیگر تعزیر یک مرتبه از مراتب نهی از منکر و نهی از منکر هم به طرق مختلف انجام می شود. البته نهی از منکر دو مرحله دارد، مرحله ی لسانی آن وظیفه ی همگان است و وظیفه ی عملی آن به عهده ی حکومت می باشد.

دلیل دوم: دو روایت از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده است که هر چند سند آنها مشکل دارد ولی معمول بها می باشد.

وسائل ج ۱۴ باب

۲۸ از ابواب نکاح محرم

حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع أُتِيَ بِرَجُلٍ عَبِثَ بِذَكَرِهِ فَضَرَبَ يَدَهُ حَتَّى احْمَرَّتْ ثُمَّ زَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ. در این روایت هر چند انزال و خروج منی ذکر نشده است ولی می گوییم این حدیث منصرف به انزال است و الا در صورت عدم انزال تعزیری در آن وجود ندارد. لا اقل اینکه انزال قدر متیقن از اطلاق است و با وجود قدر متیقن نمی توان به اطلاق تمسک کرد.

وسائل ج ۱۸ باب ۳ از ابواب نکاح البهائم و الاستمناء

حدیث ۲: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ عَلِيّاً ع أُتِيَ بِرَجُلٍ عَبِثَ بِذَكَرِهِ حَتَّى أَنْزَلَ فَضَرَبَ يَدَهُ حَتَّى احْمَرَّتْ قَالَ وَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ وَ زَوَّجَهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ. در سند این حدیث ابو جمیله آمده است که مشترک بین چند نفر است که هیچ کدام توثیق نشده اند.

در این روایت عبارت (حتی انزل) وجود دارد و می تواند قرینه باشد که مراد از روایت قبل هم صورت انزال است.

از آنجا که اصحاب به این دو روایت عمل کرده اند، این دو روایت حجت می باشد و با آنها تعزیر ثابت می شود.

نکته ی دیگر این است که در کبائر اگر کسی عمل را تکرار کند و در هر بار تعزیر شود در مرتبه ی آخر (مرتبه ی چهارم) حکم به قتل صادر

می شود و این بحث در کتاب حدود ذکر شده است.

بقی هنا شیء: راه حل و پیشگیری از این عمل چیست.

عمل امیر مؤمنان علی علیه السلام بسیار پر معنا است که فرد را از بیت المال تزویج کرد. البته راه پیشگیری منحصر به این عمل نیست و امام علیه السلام به یک مصداق از مصادیق پیشگیری عمل کرده است.

در درمان بیماری ها دو راه است: یکی طب پیشگیری و دیگری طب درمانی و اولی کم خرج تر و مؤثرتر است. طب درمانی همیشه عوارض دارد و داروها هر کدام عوارض جانبی دارند.

طب درمانی و پیشگیری منحصر به درمان جسمی نیست بلکه در امور اقتصادی و سیاسی و تمامی شؤون اجتماعی راه دارد و در تمام آنها همیشه پیشگیری مؤثرتر از درمان است.

ما در کتاب مشکلات جنسی جوانان ده راه را برای پیشگیری بیان کرده ایم. یکی از آنها ازدواج است. امروزه مسأله ی ازدواج تبدیل به یک معضل اجتماعی شده است زیرا اولا به سبب تحصیلات، سن ازدواج طولانی شده است. سن ازدواج که بالا رود بالتبع روابط نامشروع هم بین آنها بیشتر می شود.

دوم افزایش توقعات است که هم در دختران و هم در پسران افزایش یافته است. مواردی چون پدر پر پول، درآمد کفی، خانه و وسیله ی نقلیه و غیره همه و همه بخشی از این توقعات است.

سوم افزایش تشریفات و چشم و هم چشمی ها است. به این سبب مهریه ها و جهیزیه ها و خرید های قبل از عقد و امثال آن تا حد قابل توجهی زیاد شده است که موجب می شود

جوانان دیر ازدواج کنند.

چهارم افزایش سوء ظن است زیرا چون ارتباط نامشروع کمی رواج یافته است طرفین نمی توانند به یکدگر اعتماد کنند. یکی از مواردی که اصرار می کنند دختر باکره بدون اذن پدر اجازه ی عقد موقت داشته باشد به مشکلاتی منتهی می شود که یکی از آنها در ازدواج دائم است. دختری که با چندین نفر عقد موقت خوانده است هنگام ازدواج دائم دچار مشکل می شود که آیا این دختر با افراد قبلی همچنان ارتباط دارد یا نه.

باید مردم را به ساده زیستی دعوت کنیم و بگوییم که ازدواج یک امر طبیعی الهی است و باید آن را از تشریفات و امثال آن جدا کرد. باید ازدواج علی علیه السلام با فاطمه ی زهرا سلام الله علیها به عنوان الگو معرفی کنیم که با آن ولیمه ی خاص و جهیزیه و دوری از تکلفات انجام شده بود.

دومین راه مبارزه و پیشگیری پرهیز از عوامل تحریک است. دیدن فیلم های آن چنانی و ماهواره و اینترنت و رمان های تحریک کننده، چشم چرانی کردن و موارد موجب می شود که جوان نتواند خودش را حفظ کن. مگر می تواند کسی در مکان وبا خیز که آب و غذایش آلوده به وبا است زندگی کند و بعد سعی در سالم ماندن کند. حتی لباس های تنگ و چسبان جوانان خود یکی از عوامل تحریک است. پسرانی که چنین لباس هایی می پوشند نه تنها باعث جلوگیری از رشد و نمو بدن می شود و موجب می شود که بدن نتواند تنفس کند بلکه موجب تحریک هم می شود.

ان شاء

الله در جلسه ی بعد به بعضی دیگر از عوامل پیشگیری اشاره می کنیم.

صفات مؤمن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: صفات مؤمن

در بحث اخلاقی هفته ی گذشته حدیثی را از باب خصال المؤمن در اصول کافی خواندیم. حدیث مزبور دارای دو بخش بود در بخش اول صفات مؤمن در ده قسمت بیان شده بود که آن را خواندیم و اما بخش دوم هم در پنج قسمت به صفات مؤمن اشاره می کند.

کافی، ج ۲، ص ۴۷، حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَمَانِي خِصَالٍ... إِنَّ الْعِلْمَ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ وَ الْحِلْمَ وَزِيرُهُ وَ الْعَقْلَ أَمِيرُ جُنُودِهِ وَ الرِّفْقَ أَخُوهُ وَ الْبِرَّ وَالِدُهُ. اول اینکه علم، خلیل و دوست اوست. انسان از دوستش استفاده می کند و با او مشورت می کند، مؤمن هم با علم مشورت می کند. انسان از دوستش در مشکلات کمک می خواهد، مؤمن هم از علم کمک می خواهد و با استفاده از آن راه حل مشکلاتش را پیدا می کند و برای حل مشکلات به جهل و عصبانیت و توطئه و امثال آن روی نمی آورد. انسان برای رفع تنهای انیس می خواهد و انیس مؤمن در تنهایی علم و کتب علمی است، علوم قرآنی، علوم اهل بیت و کتاب های مربوط به آفرینش و امثال آن.

دوم اینکه: حلم وزیر اوست. همانطور که رئیس حکومت دستوراتش را مشاوره با وزیر انجام می دهد فرد مؤمن هم دستوراتش را با حلم و بردباری انجام

می دهد و با خشم و امثال آن عمل نمی کند. در کتب درسی ما داستان جالبی وجود داشت و آن اینکه آفتاب و باد با هم بحث می کردند و هر کدام ادعا داشت که قدرت بیشتری دارد. تصمیم بر آن شد که قدرت خود را امتحان کنند. رهگذری از بیابان عبور می کرد اول باد تصمیم گرفت لباس او را از تنش بیرون آورد و همچنان شدیدتر می وزید ولی رهگذر در عوض لباسش را بیشتر و بیشتر به خود می پیچید. سرانجام باد عاجز شد. نوبت آفتاب رسید و او همچنان تابید و تابید تا فرد بر اثر گرما لباسهای روئین خود را از تن بیرون آورد. از این رو با مدارا انسان بیشتر پیروز می شود تا با فشار و عصبانیت.

سوم اینکه: عقل امیر لشکر اوست. جنودی که انسان در اختیار دارد دست او، پا، گوش و غیره است. عقل مؤمن بر همه ی آنها حاکم است و دست و پای او عاقلانه حرکت می کنند. هوای نفس امیر لشکر او نیست بلکه عقل عهده دار این منصب است و تمام اعضای مؤمن به فرمان عقل حرکت می کند نه به فرمان هوی و هوس.

چهارم اینکه: رفق و مدارا کردن برادر مؤمن است. در حدیث آمده است که مدارا با هر چیز همراه گردد آن را زینت می دهد و خشونت با هر چیز همراه گردد آن را زشت می کند: (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَا وُضِعَ الرِّفْقُ عَلَى شَيْ ءٍ إِلَّا زَانَهُ وَ لَا وُضِعَ الْخُرْقُ

عَلَی شَیْ ءٍ إِلَّا شَانَهُ) (مستدرک ج ١١ ص ٢٩٢ حدیث ۴)

پنجم

اینکه: نیکوکاری پدر انسان مؤمن است. انسان که از پدر متولد می شود صفات و ژن های پدر در وجود او قرار دارد و فرزند آنها را از پدر به ارث می برد همچنین نیکوکاری در ذات و خون مؤمن است.

اگر همین پنج صفت را برای مؤمن در نظر بگیریم متوجه می شویم که برای دنیا و آخرت او کافی است.

موضوع: طرق مبارزه با استمناء

در جلسه ی قبل به بعضی از طرق مبارزه و پیشگیری با این عمل شوم اشاره شد و اینکه به تعداد دیگری از آنها اشاره می کنیم و بحث مفصل آن در کتاب مشکلات جنسی جوانان ذکر شده است.

یکی از آن طرق دوری از رفقای ناباب است. جوانی که در مجلسی که در آن موارد مخدر استفاده می کنند اندک اندک آلوده می شود. عادت سریه هم توسط دوستان بد به یکدگر منتقل می شود. نمی شود انسان به آن مجالس برود و پاک بماند.

راه دیگر ترک الفراغ است. جوان باید برای خودش برنامه ای تنظیم کند که وقت خالی نداشته باشد. برنامه هایی مانند ورزش، تفریح، استراحت، درس و غیره برای خود مهیا کنند. بیکاری موجب روی آوردن به این عمل می شود مخصوصا که بیکاری با تنهای توأم شود. مخصوصا ورزش ارزش خاصی در ترک از این عمل دارد هم سرگرمی سالمی است و هم انرژی لازم برای انجام این کار را از فرد می گیرد.

راه دیگر تکرار کردن و به یاد آوردن آثار سوء این عمل در ذهن است. مشکلاتی که در چشم، ذهن و سایر اعضا ایجاد می کند را اگر

در ذهن تکرار کنند موجب می شود این عمل را ترک کنند.

آخر تقویت کردن پایه های ایمان است. هر چه ایمان قوی تر باشد آلودگی فرد به این گناهان کمتر می شود و کار به جایی می رسد که اگر در قلب جمعیت گنهکاران هم باشد چون ایمان دارد آلوده نمی شود. باید نمازها به موقع خوانده شود، در جلسات مذهبی شرکت کنند، توسلات داشته باشند تا به تدریج این عمل را ترک کنند و یا آلوده ی به آن نشوند.

نکته ی دومی هم در این مورد این مسأله باقی مانده است و آن اینکه اگر قائل شدیم که اگر کسی عمدا در حال احرام استمناء کند حجش باطل می شود (هر چند ما در بطلان حج قائل به احتیاط هستیم زیرا حکم به بطلان با وجود دو روایت مخالف و با این زحمتی که حج من قابل دارد همچنین فساد حج آن سال و امثال آن سخت است از این رو ما قائل به احتیاط هستیم تا اگر فتاوایی بر عدم بطلان وجود دارد بتوان به آن فتاوا رجوع کرد) با این حال می گوییم اینگونه نیست که عمل مزبور در هر حال حج را باطل کند. عمل مزبور بالاتر از مجامعت النساء نیست مجامعت النساء اگر قبل از مشعر باشد موجب بطلان حج است و بعد از آن نه و فقط موجب کفاره است حتی اگر عمدا واختیارا باشد. (این مسأله در مورد مجامعت اجماعی است که بعد از مشعر موجب بطلان نمی شود) همچنین جهل و نسیان هم استثناء شده است و موجب بطلان نمی شود مضافا بر اینکه عمل

مزبور در عمره هرگز موجب بطلان نیست و فقط باید کفاره دهد.

این عمل در حج را نمی توان به حال صوم مقایسه کرد زیرا در حال صوم همه ی تروک، موجب ابطال صوم است ولی در حال حج این تروک اکثرا مبطل نیستند و فقط معدودی از آنها آن هم در بخشی از حال احرام مبطل است.

اما تروک دیگر احرام استعمال طیب است:

امام قدس سره در این مورد می فرماید: الخامس الطیب بانواعه صبغا (رنگ کردن لباس با بوی خوش) اطلائا (مالیدن بوی خوش) بخورا علی بدنه او لباسه و لا یجوز لبس ما فیه رائحته و لا اکل ما فیه الطیب کالزعفران و الاقوی عدم حرمه الزنجبیل و الدارصینی (دارچین) و الاحوط الاجتناب

کبرای بحث زیادی ندارد و اصل اینکه از طیب باید اجتناب کرد از مسلمات است منتهای در صغریات بحث است و اینکه کدام مورد از مصادیق طیب است که باید از آن اجتناب کرد.

بحث دیگر در مورد حکم پرده ی کعبه است که غالبا با بوی خوش آن را معطر می کنند. حکم آن را هم ان شاء الله بحث می کنیم.

ترک طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ترک طیب

بحث در پنجمین تروک احرام است. احرام یک نوع ریاضت نفس و کنار گذاشتن لذات جسمانی و توجه به لذات روحانی است. امام قدس سره در این مورد می فرماید: الخامس- الطیب بأنواعه حتی الکافور صبغا و إطلاء و بخورا علی بدنه أو لباسه، و لا- یجوز لبس ما فیه رائحته، و لا- أکل ما فیه الطیب کالزعفران و الأقوی عدم حرمه الزنجبیل و الدارصینی، و الأحوط الاجتناب.

مراد از

انواع طیب، انواع عطریات است همانند زعفران، گلاب، عطر گل و غیره. بعد امام قدس سره طرز استعمال آنها را بیان می کند. چه به صورت رنگ بر لباس و بدنش استعمال کند و بوی آن باقی بماند یا آن را بر بدن خود بمالد یا به شکل بخور آن به بدن و لباس خود برساند. یا لباسی را که قبلا عطرآگین شده است بپوشد و یا غذای خوش بو را بخورد.

در ما نحن فیه یک بحث کبروی وجود دارد و آن اینکه طیب برای محرم جایز نیست. این حکم اجماعی است.

اما بحث صغروی در این است که آیا چهار عطر مخصوص است و یا بیشتر از آن و آیا میوه های خوشبو داخل است یا نه. این

بحث اختلافی است.

اقوال علماء: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۶۷ می فرمایـد: الثالث: الطیب. فإنّه یحرم علی المحرم و المحرمه فی الجمله (و در مصادیق آن اختلاف است) إجماعا محقّقا و محکیّا

صاحب ریاض ج ۶ ص ۲۶۹ می فرماید: منها الطیب بلا خلاف فیه فی الجمله

صاحب حـدائق در ج ۱۵ ص ۴۰۹ می فرمایـد: الطیب و یحرم علی الرجـل و المراه معـا اکلاـ و شـما و اطلاـء. و ادعی علیه فی التذکره إجماع علماء الأمصار. (یعنی حتی علمای عامه هم بر حرمت اجماع دارند.)

صاحب جواهر در دو جا این مسأله را متعرض شده است: اول در ج ۱۸ ص ۳۱۷ می فرماید: و الطیب علی العموم ما خلا خلوق الکعبه (زیرا قبلا پیراهن مکه را خشبو می کردند و خلوق مخلوطی از بوهای مختلف است و می گویند

زعفران بر آن غلبه داشته است. به هر حال اگر حکم می شد که باید بینی را بگیرند این موجب زحمت می شد از این رو چه بسا استثناء آن از باب ضرورت بوده باشد) و لو فی الطعام و لو اضطر الی اکل ما فیه الطیب (مثلا طبیب به او دستور داده است که فلان غذای معطر را بخورد) او لمس الطیب قبض علی انفه بعد صاحب جواهر موارد اختلاف را ذکر می کند.

همچنین صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۹۵ به مناسبت بحث کفارات به سراغ مسئله ی طیب می رود و می فرماید: المحذور الثانی الطیب فمن تطیب کان علیه دم شاه سواء استعمله صبغا او اطلاء ابتداء او استدامه او بخورا او فی الطعام فی خلاف اجده بل عن المنتهی الاجماع علیه.

عبارات عامه: در کتاب الطیب علی المذاهب الاربعه چاپ قدیم ج ۱ ص ۶۴۴ بحث طیب که مطرح می شود هیچ حاشیه ای از علمای اربعه ذکر نمی کند: و یحرم ایضا (علی المحرم) استعمال الطیب کالمسک فی ثوبه او بدنه.

دلیل مسأله:

دلیل اجماع: این اجماع مدرکی ولی می تواند مؤیدی قوی برای مسأله باشد.

دلالت روایات: اخبار در این بحث متواتر است. این اخبار عمده در چهار باب آمده است که عبارتند از: وسائل ج ۹ ابواب الاحرام، ابواب تروک الاحرام، ابواب کفارات الاحرام. همچنین در وسائل ج ۲، ابواب غسل المیت که اگر محرمی از دنیا برود او را مثل همه غسل و کفن می دهند ولی نباید بوی خوش به بدن میت بزنند. حال اگر استعمال بوی خوش برای میت جایز نباشد استعمال

آن برای حی به طریق اولی جایز نیست. (بعضی گفته اند: بوی خوش همان کافور است ولی باید بحث کرد که آیا کافور جزء عطریات است یا نه به هر حال در عرف ما بوی کافور از عطریات به حساب نمی آید. بله ذائقه ها در مورد عطر متفاوت است.)

وسائل ج ۹ ابواب احرام باب ۱۳

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اغْتَسَلْتَ لِلْإِحْرَامِ فَلَا تَقَنَّعْ (چیزی روی سرت نگذار) وَ لَا تَطَیَّبْ وَ لَا تَأْکُلْ طَعَاماً فِیهِ طِیبٌ فَتُعِیدَ الْغُسْلَ (و الا ناچار می شوی غسل احرام را دوباره انجام دهی)

اعاده ی غسل به سبب این است که یکی از تروک احرام را انجام داده است و در روایت است اگر کسی غسل احرام انجام دهد و بعد سرش را بپوشاند و یا لباس مخیط بپوشد باید غسل را اعاده کند. همچنین است استعمال بوی خوش.

حال اگر قبل از احرام چنین دستوری وجود داشته باشد در حال احرام به طریق اولی نباید بوی خوش استعمال کرد.

باب ۱۶ از ابواب احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا یَکُونُ الْإِحْرَامُ إِلَّا فِی دُبُرِ صَلَاةٍ مَکْتُوبَه... (برای برای ذکر تلبیه باید گفت:) اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ تَکُنْ حَجَّةً فَعُمْرَةً أَحْرَمَ لَکَ شَعْرِی وَ بَشَرِی وَ لَحْمِی وَ دَمِی وَ عِظَامِی وَ مُخِّی وَ عَصَبِی مِنَ النِّسَاءِ وَ الثِّیَابِ وَ الطِّیبِ أَبْتَغِی بِذَلِکَ وَجْهَکَ وَ الدَّارَ الْآخِرَةَ ذکر نساء و ثیاب و طیب نشانه ی اهمیت این سه ترک است.باب

۱۸ از ابواب تروک احرام:

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ يَعْنِي ابْنَ بَزِيعٍ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام رضا علیه السلام) كُشِفَ بَيْنَ يَدَيْهِ طِيبٌ لِيَنْظُرَ إِلَيْهِ (عطری آوردند که حضرت ببوید)وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَمْسَكَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ بِثَوْبِهِ مِنْ رِيحِهِ. این روایت صحیحه است هر چند چون این روایات متضافر است ما از بررسی سند آنها بی نیاز هستیم.

حدیث ۳: أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ رَيْحَاناً وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا شَيْئاً فِيهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا تَطْعَمْ طَعَاماً فِيهِ زَعْفَرَانٌ

حدیث ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ وَ اتَّقِ الطِّيبَ فِي طَعَامِكَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرَّائِحَهِ الطَّيِّبَهِ... در این حدیث عنوان طیب و رائحه ی طیبه به شکل عام نهی شده است.

حدیث ۱۷: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) قَالَ التَّفَثُ حُفُوفُ الرَّجُلِ مِنَ الطِّيبِ فَإِذَا قَضَى نُسُكَهُ حَلَّ لَهُ الطِّيبُ (تفث) در لغت به معنای چرک و کثافت است و آیه به این معنا است که وقتی مراسم حج تمام شد کثافتی که در مدت احرام بر لباس و بدن آمده

است را کنار بزنند و موها را اصلاح کرده تقصیر کنند. یکی از صاحبان لغت می گوید من معنای لغوی تفث را نمی دانستم بعد دیدم یک اعرابی به دیگری می گوید: ما اتفثک یعنی چقدر کثیف یا بدبو هستی.

در عبارت (حفوف الرجل من الطیب) حفوف یعنی زائل کردن مو از بدن و عبارت حفت المراه شعرها یعنی زن موها را از صورتش زائل کرد. همچنین به معنای اطراف چیزی را گرفتن آمده است و در قرآن می خوانیم: (وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْش) معنای سوم آن منع از چیزی کردن است. به نظر ما ریشه ی هر سه معنا همین معنای اخیر است و ملائکه هم که حول عرش را می گیرند و از ورود بیگانه ها مانع می شوند. زن هم با عمل مزبور مانع وجود موها در بدنش می شود.

از این رو معنای روایت چنین است که امام علیه السلام می فرماید: تفث یعنی او طیب را از خودش دور می کرد و در نتیجه کثیف می شد و عبارت (ثم لیقضوا تفثهم) یعنی این بدبویی را از بین ببرند و بوی خوش استعمال کنند.

ترک طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک طیب

بحث در مسأله ی تروک احرام است و به پنجمین مورد رسیده ایم که عبارت است از استعمال بوی خوش. در جلسه ی قب اقوال را نقل کردیم و گفتیم این مسأله بین شیعه اجماعی است و اهل سنت هم بر این امر اتفاق داریم.

ابن قدامه در مغنی ج ۵ ص ۱۴۰ می گوید: اجمع اهل العلم علی ان المحرم ممنوع من الطیب و قال قال النبی (ص) فی

المحرم الذی وقصته راحلته (او را به زمین انداخت و پایمال کرد و یا گردنش را شکند و کشت) لا تمسوه بطیب رواه مسلم و فی لفظ: لا تحنطوه متفق علیه فلما منع المیت من الطیب لاحرامه فالحی اولی و متی تطیب بما تطیب رائحته فعلیه الفدیه. (ظاهر فدیه دم شاه است.)

همان طور که از کلام ابن قدامه استفاده می شود نه تنها فقهای اربعه بلکه تمامی فقهای اهل سنت بر نظر فوق اتفاق دارند

دلالت روایات:

وسائل ج ۲ ابواب غسل میت باب ۱۳

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَمُوتُ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ إِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَسَنِ (ظاهرا از نوادگان امام مجتبی علیه السلام بوده است.) مَاتَ بِالْأَبْوَاءِ (مکانی بین مکه و مدینه است.) مَعَ الْحُسَيْنِ ع وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ مَعَ الْحُسَيْنِ ع عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَبَّاسِ وَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ وَ صَنَعَ بِهِ كَمَا يُصْنَعُ بِالْمَيِّتِ وَ غَطَّى وَجْهَهُ وَ لَمْ يُمِسَّهُ طِيباً قَالَ وَ ذَلِكَ كَانَ فِی كِتَابِ عَلِيٍّ ع. در این روایت تصریح شده است که بوی خوشی را به بدن میت نزدند (هر چند سر او را می توانند بپوشانند)

و امام حسین علیه السلام فرمود که در کتاب علی علیه السلام چنین آمده است.

حال وقتی استعمال طیب برای میت مؤمن ممنوع باشد، استعمال آن برای حی مؤمن به طریق اولی ممنوع است. البته این

حکم تعبدی است و الا میت تکلیف ندارد.

حدیث ۲: عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یَمُوتُ فَقَالَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ بِالثِّیَابِ کُلِّهَا وَ یُغَطَّی وَجْهُهُ وَ یُصْنَعُ بِهِ کَمَا یُصْنَعُ بِالْمُحِلِّ غَیْرَ أَنَّهُ لَا یُمَسَّ الطِّیبَ احادیث سماعه غالبا مضمره است ولی اضمار او مضر نیست زیرا او در اول کتاب نام معصوم را می برد و بعد روایات مختلفی را به همان عطف می کند. بعد که احادیث تقطیع شده است بسیاری از احادیث او مضمره شده است.

حدیث ۴: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا مَاتَ کَیْفَ یَصْنَعُ بِهِ قَالَ یُغَطِّی وَجْهَهُ وَ یَصْنَعُ بِهِ کَمَا یَصْنَعُ بِالْحَلَالِ غَیْرَ أَنَّهُ لَا یُقَرِّبُهُ طِیباً.

در وسائل ج ۹ باب ۱۸ از ابواب تروک احرام نیز نوزده روایت است که هجده روایت بر مدعا دلالت دارد.

همچنین باب ۲۰ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ از ابواب تروک احرام حاوی روایاتی است که بعضی به منطوق و بعضی به مفهوم و بعضی به دلالت التزامی و بعضی به دلالت اولویت بر مدعی دلالت دارد. ما به بخشی از آنها اشاره می کنیم. اکثر روایاتی که انتخاب کرده ایم عام است و کل طیب را شامل می شود.

باب ۲۰ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ لَا بَأْسَ بِالرِّیحِ الطَّیِّبَهِ فِیمَا بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ

مِنْ رِيحِ الْعَطَّارِينَ وَ لَا يُمْسِكُ عَلَى أَنْفِهِ سند این حدیث صحیح است.

از این روایت متوجه می شویم که اگر بوی خوش برای حجاج اشکال نداشت دیگر احتیاجی به حدیث مزبور نبود که بگوید لازم نیست بینی اشان را بگیرند. بنابراین بوی خوش برای آنها اشکال دارد و چون اگر لازم بود در طول صفا و مروه بینی خود را بگیرند به حرج و سختی می افتادند حکم جواز اشتشمام صادر شده است.

البته الآن مغازه ها را از مسعی دور کرده اند و ذکر فتوا به جواز مزبور رساله ی عملیه وجهی ندارد.

باب ۲۲ حدیث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَمَسُّ الطِّيبَ وَ هُوَ نَائِمٌ لَا يَعْلَمُ قَالَ يَغْسِلُهُ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ عَنِ الْمُحْرِمِ يَدْهُنُهُ الْحَلَالُ بِالدُّهْنِ الطَّيِّبِ وَ الْمُحْرِمُ لَا يَعْلَمُ مَا عَلَيْهِ قَالَ يَغْسِلُهُ أَيْضاً وَ لْيَحْذَرْ در این روایت هم اینکه سائل از حکم کسی که خواب است و دست به طیب می زند می پرسد و این نشان می دهد که استعمال طیب برای بیدار اشکال داشت و الا سائل از حالت نوم سؤال نمی کرد.

باب ۲۳ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْحِنَّاءِ فَقَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ لَيَمَسُّهُ وَ يُدَاوِي بِهِ بَعِيرَهُ وَ مَا هُوَ بِطِيبٍ وَ مَا

بِهِ بَأْسٌ از این روایت هم استفاده می شود که اگر حناء طیب بود اشکال داشت ولی چنین نیست. (بنابراین حکم به عدم جواز طیب از مسلمات بوده است.)

بله حناء ممکن است از باب زینت حرام باشد ولی این مشکل را می توان حل کرد که به دست و صورتش نمی مالد.

باب ۲۴، حدیث ۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ فِی إِحْرَامِکَ وَ أَمْسِکْ عَلَی أَنْفِکَ مِنَ الرَّائِحَهِ الطَّیِّبَهسند این روایت صحیح است.

باب ۲۵ حدیث ۴: أَحْمَدُ بْنُ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ حَرِیزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَشَمُّ الرَّیْحَانَ قَالَ لَا. این روایت مرسله می باشد.

در این روایت فرد از امام علیه السلام می پرسد که آیا محرم می تواند گل را ببوید و امام علیه السلام می فرماید: نه.

البته بعدا می خوانیم که بوئیدن گل جایز است و حکم مزبور به کراهت حمل می شود. به هر حال از این روایت استفاده می شود که در ذهن راوی این مطلب وجود داشت که عطریات برای محرم جایز نیست.

باب ۲۶، حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ التُّفَّاحِ (سیب) وَ الْأُتْرُجِّ (بالنگ) وَ النَّبْقِ (میوه ی درخت سدر) وَ مَا طَابَ رِیحُهُ قَالَ تُمْسِکُ عَنْ شَمِّهِ وَ تَأْکُلُهُ. امام علیه السلام در این روایت می فرماید: آن را نبو ولی می

توانی آنها را بخوری. از این روایت استفاده می شود که در ذهن علی بن مهزیار این نکته وجود داشت که بوی خوش برای محرم جایز نیست.

بله در این روایت و بعضی از روایات سابقه نیامده که این سؤال مربوط به محرم است ولی در روایت بعدی آمده است.

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَأْكُلُ الْأُتْرُجَّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ لَهُ لَهُ رَائِحَةٌ طَيِّبَةٌ قَالَ الْأُتْرُجُّ طَعَامٌ لَيْسَ هُوَ مِنَ الطِّيبِ ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات دیگر را می خوانیم و جمع بندی می کنیم.

ترک طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک طیب

بحث در تروک احرام است و به بحث طیب رسیده ایم. در جلسه ی قبل تعدادی از روایات را خواندیم و این روایات در حد تواتر است. در این جلسه به تعدادی دیگر از روایات می پردازیم:

وسائل ج ۹ باب ۴ از ابواب بقیه الکفارات

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَاناً مُتَعَمِّداً أَوْ طَعَاماً فِيهِ طِيبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ نَاسِياً فَلَا شَیْ ءَ عَلَيْهِ وَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ. سند حدیث معتبر است.

در این حدیث هم حکم زعفران آمده است و هم حکم خوردن هر غذای خوشبو.

حدیث ۲: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَسَّ الطِّيبَ نَاسِياً وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ يَغْسِلُ يَدَهُ وَ يُلَبِّی (تکرار لبیک مستحب است.)این حدیث نشان می دهد که راوی

می دانست اصل استعمال طیب جایز نیست و در حدیث فوق از حکم استعمال نسیانی آن سؤال می کند.

حدیث ۴: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَضَّأَنِی الْغُلَامُ (غلام، من را خوشبو کرد) وَ لَمْ أَعْلَمْ بِدَسْتِشَانَ (شاید این عبارت فارسی باشد یعنی در دست او بعضی هم احتمال بعیدی داده اند و گفته اند مراد اشنان است که گیاه خوشبویی بوده و از آن برای شستشو استفاده می کردند.) فِيهِ طِيبٌ فَغَسَلْتُ يَدِی وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَقَالَ تَصَدَّقْ بِشَیْ ءٍ لِذَلِكَ دلالت این روایت هم مانند سابق است یعنی در ذهن راوی بوده است که اگر عمدا چنین می کرد اشکال داشته است. از طرفی امام علیه السلام فرموده است صدقه ای باید داد و این هم اشعار به حرمت استعمال طیب دارد.

به هر مجموع این روایات به چهل پنجاه عدد بالغ می شود و متواتر است.

ما سه نوع تواتر داریم:

تواتر لفظی: مانند من کنت مولاه فعلی مولاه که عین عبارت توسط رواه بسیاری نقل می شود.

تواتر معنوی: مانند احادیثی که خواندیم که بعضی مفهوما و بعضی منطوقا بعضی به دلالت آنچه در ذهن راوی بود و امثال آن بر مدعی دلات داشت.

تواتر اجمالی: جایی که روایاتی با مضامین مختلف وارد شده است ولی می دانیم در میان آنها یقینا یکی (و یا جامع بین آنها) از معصوم صادر شده است. مثلاـ جنگ های امیر مؤمنان علیه السلام در تاریخ نقل شده است و از میان آنها این نکته یقینا استنباط می شود که علی علیه السلام شجاعت داشت و برترین شجاع در میان اصحاب

پیامبر اکرم (ص) بود. همچنین در باب علم علی علیه السلام می بینیم که یکی مثلاـ از مسأله ی قضائی و یکی از مسئله ی اعتقادی و غیره سؤال کرده است و از مجموع آنها متوجه می شویم علی علیه السلام اعلم امت بوده است.

ان قلت: روایاتی که خواندیم در مورد مردها بود حال به چه دلیل استعمال بوی خوش برای زنان هم حرام می باشد.

قلت: اولا: در روایت ۷ از باب ۱۸ به مرأه تصریح شده بود.

ثانیا: کلمه ی محرم به معنای رجل به تنهایی نیست بله جنس را می فهماند چه رجل باشد و چه محرم. مانند اینکه در باب روزه می خوانیم: یجتنب الصائم عن خمسه اشیاء و یا در مورد نماز: المصلی اذا شک بین الثلاث و الاربع و موارد دیگر.

ثالثا: قانون اشتراک در تکلیف ایجاب می کند که هر حکمی در هر موردی ثابت شود به همه تعمیم داده می شود مگر اینکه دلیلی بر عدم تعمیم وجود داشته باشد و حتی معصومین هم در آن حکم شریک هستند. این قانون بین شیعه و سنی از مسلمات است و سیره هم بر آن دلالت دارد.

رابعا: فلسفه ی اجتناب از بوی خوش این است که محرم لذات مادی را کنار بگذارد و بر این اساس محرم نباید موها را کوتاه کند و یا شانه بزند، زیر سایه نباید برود و موارد دیگر. واضح است که زن و مرد در این فلسفه با هم شریک هستند و حتی شاید فلسفه ی تحریم بوی خوش در زن اقوی باشد زیرا زن حتی در حال عادی هم نباید در

میـان مردان و در خـارج از خانه از بوی خوش اسـتفاده کننـد زیرا ممکن است منشأ مفسـده شود از این رو بعیـد است در حال احرام آنها اجازه داشته باشند عطر استعمال کنند ولی مردان نه.

تا اینجا واضح شد که اصل استعمال طیب برای محرم ممنوع است.

بقی الکلام در اینکه آیا طیب به نحو عام بر محرم ممنوع است یا طیب های خاصی بر او ممنوع می باشد.

معنای طیب در لغت:

طیب در لغت به معنـای کل ما فیه رائحه طیبه است. و حتی معنای طیب گاه توسـعه داده می شود و به معنای کل ما فیه جوده و حسن (طیّب) اطلاـق می شود. در قرآن هم طیب به همین معنـای وسـیع اسـتعمال شـده است. مثلاـ می خوانیم: (وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلاَّ نَکِداً) (اعراف / ۵۸) در این آیه خبیث در مقابل طیب معرفی شده است.در آیه ی دیگری می خوانیم: (أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً کَلِمَهً طَیِّبَهً کَشَجَرَهٍ طَیِّبَهٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ) و بعد می خوانیم: (وَ مَثَلُ کَلِمَهٍ خَبیثَهٍ کَشَجَرَهٍ خَبیثَهٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ) (کهف / ۲۴ و ۲۶)در این دو آیه هم شـجره ی خبیثه در مقابل شجره ی طیبه قرار گرفته است.

در آیه ی سوره ی نور هم می خوانیم: (الْخَبیثـاتُ لِلْخَبیـثینَ وَ الْخَبیثُونَ لِلْخَبیثـاتِ وَ الطَّیِّبـاتُ لِلطَّیِّبینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّبـات) (نور / ۲۶)

در این آیه هم مقابله ی مزبور وجود دارد.

به هر حال ما با این معنای وسیع کاری نداریم بلکه با همان معنای

محدود که بوی خوش است کار داریم.

اقوال در مسئله:

در مسأله لا اقل پنج قول وجود دارد و بهترین کسی که این اقوال را جمع آوری کرده است صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۰۹ کتاب حدائق است.

قول اول: مراد عموم طیب است و هر طیبی داخل می باشد. کما عن الشیخ المفید و الصدوق فی المقنع و السید المرتضی، و ابی الصلاح، و سلار، و ابن إدریس... الی القول بالعموم ذهب العلامه و المحقق و کثیر من المتاخرین و هو المشهور بین الاصحاب.

قول دوم: کسانی که شش مصداق را بیان می کنند: و قال فی النهایه: و یحرم من الطیب خاصه المسک و العنبر (از حیوانات دریا گرفته می شود) و الزعفران و الورس (اسپرم که گیاهی است خوشبو که ماده ی زرد رنگ دارد و آن را می جوشانند و لباس را با آن رنگ می کنند) و الکافور و العود، فاما ما عدا هذا من الطیب و الریاحین (گلها) فمکروه و به قال ابن حمزه.

قول سوم: ما ذکره فی الخلاف که آنها را شش مورد می شمارد و می گوید این شش مورد کفاره دارد: قال فی الخلاف: ما عدا المسک و العنبر و الکافور و الزعفران و الورس و العود عندنا لا تتعلق به کفاره إذا استعمله المحرم.

ما زاد بر این شش مورد هم ممکن است حرام باشد ولی کفاره ندارد.

ان شاء الله بقیه ی اقوال را در جلسه ی بعد می خوانیم.

ترک استعمال طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک استعمال طیب

بحث در استعمال عطریات برای محرم است و گفتیم به اجماع علمای اسلام انجام این عمل برای محرم

حرام است.

بحث به اینجا رسید که آیا همه نوع عطریات ممنوع است یا فقط قسمی خاصی از آنها ممنوع می باشد.

اقوال در ما نحن فیه متفاوت است.

قول اول که قول مشهور است قائل هستند که همه ی انواع عطریات برای محرم ممنوع است.

قول دوم: قول شیخ در نهایه و قول ابن حمزه است که قائل هستند فقط شش نوع از عطریات ممنوع می باشد: المسک و العنبر و الزعفران و الورس و الکافور و العود.

قول سوم: قول شیخ در خلاف است که آنها را شش مورد می شمارد و می گوید این شش مورد کفاره دارد: قال فی الخلاف: ما عدا المسک و العنبر و الکافور و الزعفران و الورس و العود عندنا لا تتعلق به کفاره إذا استعمله المحرم. (شاید غیر این شش تا هم حرام باشد ولی کفاره ندارد)

قول چهارم: این قول مختار شیخ در تهذیب است که قائل به حرمت چهار مورد می باشد: اما الطیب الذی یجب اجتنابه فاربعه اشیاء: المسک و العنبر و الزعفران و الورس.

قول پنجم: ابن براج قائل است که قائل به حرمت پنج مورد است: ان الحرام المسک و الکافور و العنبر و العود و الزعفران

قول ششم: محقق نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۶۷ بعد از نقل اقوال، قول به تردیدی را نقل می کند و می فرماید: الترديد فی التعمیم او التخصیص نسبه الی ظاهر العلامه فی الارشاد و جمع من المتاخرین.

یعنی نمی دانیم همه ی بوهای خوش ممنوع است یا اینکه منع به شش مورد و یا کمتر محدود می باشد. این دسته

باید به سراغ برائت بروند زیرا امر دائر بین اقل و اکثر است به این معنا که چهار مورد قطعی است و در ما زاد شک دارند از این رو در زائد برائت جاری می شود.

منشأ اختلاف، اختلاف روایات می باشد از این رو باید روایات را بررسی کنیم.

اما ادله ی قول مشهور روایات متضافره است و ما به تعدادی از آنها اشاره می کنیم که در میان آنها روایات صحیح هم وجود دارد.

وسائل ج ۹ باب ۱۳ از ابواب احرام

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اغْتَسَلْتَ لِلْإِحْرَامِ فَلَا تَقَنَّعْ وَ لَا تَطَيَّبْ وَ لَا تَأْكُلْ طَعَاماً فِيهِ طِيبٌ فَتُعِيدَ الْغُسْلَ در این روایت عبارت (لا تطیب) و عبارت (لَا تَأْكُلْ طَعَاماً فِيهِ طِيبٌ) مطلق است و تمام عطریات را شامل می شود.

حال فرد که قبل از احرام است و هنوز نیت نکرده باید از عطریات اجتناب کند به طریق اولی بعد از محرم شدن باید از عطریات اجتناب نماید.

باب ۱۶ از ابواب احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَكُونُ الْإِحْرَامُ إِلَّا فِي دُبُرِ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ... اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ تَكُنْ حَجَّةً فَعُمْرَةً أَحْرَمَ لَكَ شَعْرِي وَ بَشَرِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي وَ عِظَامِي وَ مُخِّي وَ عَصَبِي مِنَ النِّسَاءِ وَ الثِّيَابِ وَ الطِّيبِ.از این روایات صریح تر روایاتی است که در باب ۱۸ از ابواب تروک احرام می خوانیم.

باب ۱۸ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ يَعْنِي ابْنَ بَزِيعٍ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع كُشِفَ بَيْنَ يَدَيْهِ طِيبٌ لِيَنْظُرَ إِلَيْهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَمْسَكَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ بِثَوْبِهِ مِنْ رِيحِهِ این روایت از قضیه ای فی واقعه خبر می دهد و آن اینکه به امام رضا علیه السلام عطری را عرضه کردند و حضرت بینی خود را گرفت. هر چند آن عطر، عطر خاصی بوده است ولی راوی از عمل امام علیه السلام استفاده کرده است که اصل طیب اشکال ندارد نه آن عطر خاص از این رو مطلق طیب ممنوع می باشد.

حدیث ۲: بِالْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع مَا تَقُولُ فِي الْمِلْحِ فِيهِ زَعْفَرَانٌ لِلْمُحْرِمِ قَالَ لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَأْكُلَ شَيْئاً فِيهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ.

حدیث ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطِّيب

حدیث ۶: عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ وَ لَا الرَّيْحَانِ وَ لَا يَتَلَذَّذُ بِهِ وَ لَا بِرِيحٍ طَيِّبَه این روایت مرسله است.

حدیث ۷: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُحْرِمَةَ لَا تَمَسُّ طِيباً

در این روایت به مرأه تصریح شده

است.

به هر حال روایات عام بسیار زیاد است و اگر تعدای ضعف سند و یا دلالت داشته باشد ولی روایات صحیح السند و مصرحه هم در آنها وجود دارد.

اما روایات داله بر تحریم چهار مورد: در میان این روایات صحیحه و غیر صحیحه وجود دارد.

باب ۱۸ از ابواب تروک احرام:

حدیث ۱۴: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطِّيبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الْمِسْكُ وَ الْعَنْبَرُ وَ الْوَرْسُ وَ الزَّعْفَرَانُ.

در این روایت امام علیه السلام با لفظ (انما) طیب را در چهار مورد منحصر کرده است.

صاحبان این قول گفته اند که انما ظهور قوی در انحصار دارد و با آن روایات مطلقه را تخصیص می زنیم. (بعد این نظر را بررسی می کنیم)

حدیث ۱۵: عَنْ سَيْفٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الطِّيبُ الْمِسْكُ وَ الْعَنْبَرُ وَ الزَّعْفَرَانُ وَ الْعُودُ در این حدیث هر چند چهار مورد ذکر شده است ولی به جای ورس در آن عود ذکر شده است از این رو بعضی این دو روایت را دلیل بر پنج مورد گرفته اند.

حدیث ۱۶: عَنْ سَيْفٍ عَنْ عَبْدِ الْغَفَّارِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ الطِّيبُ الْمِسْكُ وَ الْعَنْبَرُ وَ الزَّعْفَرَانُ وَ الْوَرْسُ سند این روایت معتبر نیست.

حدیث ۱۹: قَالَ وَ قَالَ الصَّادِقُ ع يُكْرَهُ مِنَ الطِّيبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ لِلْمُحْرِمِ الْمِسْكُ وَ الْعَنْبَرُ وَ الزَّعْفَرَانُ وَ الْوَرْسُ. این حدیث مرسله ی صدوق است و احتمال دارد همان روایات قبلی باشد که او به شکل

مرسل ذکر کرده است. بله چون صدوق به لفظ (قال) این روایت را به معصوم نسبت می دهد ممکن است بگوییم که او از انتساب این روایات به معصوم مطمئن بوده است و الا از آن به (روی) تعبیر می کرد.

کراهت در این روایت به معنای حرمت است زیرا هم روایات حرمت بسیار است و هم استعمال این عطریات کفاره دارد که این خود علامت تحریم است.

دلیل قول به حرمت پنج مورد: همان گونه که گفتیم جمع بین حدیث چهاردهم و پانزدهم منجر به این قول شده است.

دلیل قول به حرمت شش مورد: حدیث چهاردهم و پانزدهم را به روایات ممنوعیت کافور برای میت ضمیمه کرده اند. در روایات متعددی آمده بود که اگر محرم فوت کند نباید به بدن او کافور بزنند از این رو گفته اند در مورد محرمین حی به طریق اولی کافور حرام است.

وجه جمع بین روایات:

بین روایات عامه و بین روایتی که در آن از (انما) استفاده شده بود و یا امام علیه السلام طیب را تفسیر می کرد و بعد به چند نمونه اشاره می کرد و طیب را در خصوص آنها مقید می نمود.

یک راه جمع تخصیص است به این معنا که آن عمومات را به این روایات تخصیص بزنیم و حتی می توان بالاتر از تخصیص به حکومت قائل شد. حکومت یعنی روایتی ناظر به روایت دیگر و در مقام تفسیر آن باشد. مخصوصا که در روایاتی عنوان طیب تفسیر می شد و این علامت این است که این روایات ناظر به همان طیبی است که در روایات دیگر آمده

است و بعد امام آن را مقید به چند مورد محدود می کرد.

وجه دیگر این است که بگوییم همه ی انواع طیب حرام است ولی این چهار مورد حرمت مغلظه دارد.

روایت ۸ باب ۱۸ از ابواب تروک احرام می تواند شاهد جمع باشد. این روایت صحیحه ی معاویه بن عمار است. معاویه ابن عمار که هم عمومات و هم خصوص چهار مورد را نقل کرده است هر دو را در این روایت با هم ذکر کرده است.

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرِّيحِ الطَّيِّبَةِ وَ لَا تُمْسِكْ عَلَيْهَا مِنَ الرِّيحِ الْمُنْتِنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِی لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَلَذَّذَ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ... وَ إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطِّيبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الْمِسْكُ وَ الْعَنْبَرُ وَ الْوَرْسُ وَ الزَّعْفَرَانُ...

صدر این روایت مطلق است و ذیل آن مقید به خصوص چهار مورد.

نقول: شاید معاویه ابن عمار دو روایت جداگانه را شنیده است و آن دو را با هم ضمیمه کرده است و در یک روایت نقل کرده است و در واقع این گونه نبوده است که امام در یک روایت در صدر کلامی مطلق و در ذیل کلامی مقید بیان فرماید.

نکته ی مهمی که در اینجا وجود دارد این است که نمی شود تعبدا چهار عطر را موجب تلذذ بداند و ما بقی را نه. به این معنا که به محرم بگوییم همین چهار عطر را ترک کن ولی انواع عطریات خوشبوتر را می توانی استفاده

کنی.

مخصوصا که امام علیه السلام در این روایات از تلذذ سخن به میان می آورد که علامت این است که لذت به ریح طیبه باید ترک شود و خصوصیتی در چهار مورد نیست.

از این رو مشهور به روایت (انما) و امثال آن عمل نکرده اند و قائل به ممنوعیت انواع عطریات شده اند.

ترک طیب در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

اصول کافی ج ۲ باب خصال المومن

حدیث ۲: عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ لَهُ أَرْكَانٌ أَرْبَعَةٌ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ تَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ. امام علیه السلام در این روایت برای ایمان چهار رکن ذکر می کند. این چهار رکن یک مجموعه ی مربتط با هم است:

اولین رکن توکل بر خداست یعنی من خداوند را وکیل خود انتخاب کنم. هر چند من تلاش و کوشش لازم را انجام می دهم ولی می دانم همه چیز در اختیار من نیست. تا آنجا که امور در اختیار من است خودم انجام می دهم و وکالت ما بقی را به خدا می سپارم.

دومین رکن واگذاری امور به خداوند است. زیرا کسی که دیگری را وکیل می کند کار را به او می سپارد از این رو بعد از مرحله ی وکالت مرحله ی واگذاری است.

سومین رکن رضایت به قضای خداوند است. زیرا وقتی ما چیزی را به وکیل واگذار می کنیم و وکیل هم کار خود را به درستی انجام می دهد باید به نتیجه

ی آن رضایت قلبی داشته باشیم.

چهارمین رکن این است که عملا هم تسلیم باشیم.

همانطور که مشاهده شده این مجموعه با هم مرتبط است. مثلا جوانی است و تصمیم دارد ازدواج کند. او ابتدا به قدر کافی تحقیق می کند و جوانب را بررسی می کند و همسری را می پسندد. بعد می گوید: خداوندا من برای انتخاب همسر تلاش خود را انجام دادم. ما بقی امور را به تو می سپارم و هرچه برای من مقدر کرده ای به آن قلبا و عملا راضی هستم.

این امور از ارکان ایمان نامیده شده است زیرا همه ی آنها از توحید افعالی سرچشمه می گیرد. هر چه خداوند اراده کند همان است (لاـ مؤثر فی الوجود الاـ الله) خداوند به ما فرمان داده است تلاش کنیم (لیس للانسان الا ما سعی) ما هم بعد از تلاش کافی بقیه ی امور را به خداوند می سپاریم.

ما می دانیم خداوند حکیم است و مصلحت را تشخیص می دهد و مصلحت را می داند. همچنین عادل است و به کسی ظلم نمی کند و سوم اینکه رحمان و رحیم می باشد. من اگر خداوند را وکیل قرار دهم کسی را وکیل کرده ام که دارای چنین صفات است. اگر ایمان فرد قوی باشد و توحید افعالی او کامل باشد و به وجود صفات فوق در خداوند مطمئن باشد به راحتی امور خود را به او واگذار می کند.

نکته ی مهم دیگر این است که همه ی حوادث دنیا شیرین نیست و در آن تلخی ها با شیرینی ها آمیخته است.

شاعر می گوید:

طبعت علی کدر

و أنت تریدها صفوا من الأقذار و الأکدار

گـاهی انسـان تلاـش خود را می کنـد ولی با این وجود با حادثه ی تلخی برخورد می کنـد. او در مقابل این حادثه دو کار می تواند انجام دهد یکی اینکه زبان به ناشکری بگشاید و جزع و فزع و بی تابی کند.

راه دیگر این است که بگوید خداوند حکیم و رحیم است و به کسـی ظلم نمی کند و ما هم راضـی به رضای او و تسلیم به امر او هستیم. این کار موجب ثواب و پاداش می شود به علاوه اینکه فرد ناسـپاس و کسـی که جزع و فزع می کنـد چون دسـتپاچه است راه حل مشـکل را گم می کنـد ولی کسـی که خود را کنترل کنـد چه بسا بتواند با فکر کردن راه حلی برای مشـکل پیدا کند.

برای فهم این مطلب مثال جالب و زیبائی می زنیم و آن اینکه گاهی روزنه ای در پنجره وجود دارد و گنجشکی وارد می شود او وقتی خود را در اتاق می بینـد تصور می کنـد محاصـره شده است و خود را به در و دیوار می زند حتی گاه پنجره را باز می کنیم که برود نمی توانـد راه خروج را پیـدا کند. این بدین جهت است که در حال جزع و فزع است و نمی تواند فکر کند ولی اگر به راحتی فکر کند می تواند از همان روزنه بیرون برود و لازم نیست خود را به در و دیوار بکوبد. انسان ها هم همین گونه هستند.

موضوع: ترک طیب در حال احرام

استدراک: در جلسات قبل روایتی خواندیم که در آن

لفظ (بدستشان) وجود داشت: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَضَّأَنِي الْغُلَامُ وَ لَمْ أَعْلَمْ بِدَسْتِشَانَ فِيهِ طِيبٌ فَغَسَلْتُ يَدِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَقَالَ تَصَدَّقْ بِشَيْءٍ لِذَلِكَ. مرحوم طریحی در مجمع البحرین که لغت نامه ای است که به آیات و روایات نظارت دارد در مورد لفظ مزبور می گوید: مراد از آن وسیله ی شستن دست است (غسول الید) و بعد می گوید: کلمه ی مزبور عربی نیست.

در جلسه ی قبل بحثی در مورد جمع بین ادله داشتیم و امروز آن را تکمیل تر مطرح می کنیم.

در میان طیب محرم اقوال مختلفی وجود داشت یک قول قائل به حرمت مطلق طیب بود و روایات و اطلاقات بسیاری برا آن دلالت داشت.

قول دیگر فقط چهار مورد را ممنوع می دانست و روایتی هم می گفت: انما هی اربعه (مسک، زعفران، ورس و عنبر) و در روایت دیگر به جای (ورس) عود وجود داشت.

دلیل کسانی که قائل به ممنوعیت پنج تا بودند دو حدیث فوق را به هم ضمیمه کرده بودند.

کسانی که قائل به حرمت شش تا بودند همان پنج را با کافور ضمیمه کرده اند زیرا روایاتی دلالت داشت که اگر محرم از دنیا برود نباید به بدن او کافور بزنید از این رو حی هم به طریق اولی نباید در حال احرام از کافور استفاده کند.

راه جمع: یک راه جمع به این بود که باید اطلاقات را تخصیص بزنیم و روایات (انما) آن روایات را تخصیص می زند همچنین می توان از راه حکومت جلو آمد.

نقول: این جمع چند عیب اساسی دارد:

اولا:

بسیار بعید است که شارع بین انواع بوع خوش فرق گذارد. فلسفه ی تحریم، طیب دوری از لذات مادی است و تعبد به چهار مورد بسیار بعید است یعنی بعید است که زعفران و چند مورد دیگر ممنوع باشد ولی فرد اگر عطر قمصر کاشان را مثلا استعمال کند اشکال نداشته باشد. خصوصا که در بعضی از روایات عنوان تلذذ به بوی خوش مطرح شده بود که تمامی عطرها را شامل می شود. بنابراین ما اولا علم داریم فلسفه ی ممنوعیت بوی خوش چیست و تعبیرات به تلذذ این فلسفه را تقویت می کند.

ثانیا: نمی توان این همه مطلقات که بیش از بیست و یا سی مورد است و هم در مقام بیان هستند را با روایت خاصه ای تقیید زد. بله اگر یکی دو روایت مطلق بود می شد آن را تخصیص زد ولی مطلقات کثیره را نه (در اصول هم این نکته مطرح شده است.)

ثالثا: مسأله ی تخصیص اکثر هم وجود می آید زیرا صدها نوع عطریات وجود دارد و تخصیص همه و حکم به حرمت چهار مورد تخصیص اکثر می شود.

رابعا: اگر هم نتوانیم جمع کنیم و کار به تعارض کشیده شود، به سراغ اولین مرجح می رویم که شهرت است از این رو قول به حرمت مطلق طیب که هم فتوای مشهور بر آن است و هم روایات آن مشهور می باشد را انتخاب می کنیم.

راه جمع صحیح این است که بگوییم همه ی عطریات حرام است ولی حرمت در این چهار مورد مؤکد است.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آیا فرقی بین انواع استعمالات فرق

است؟

یعنی آیا مالیدن به بدن، بخور در هوا، مالیدن به فرش، ریختن در غذا و خوردن آن و موارد دیگر همه حرام می باشد و ما در این موارد هم قائل به اطلاق هستیم یا اینکه در اینجا هم قیوداتی وجود دارد.

امام قدس سره در عنوان مثال های محدودی را مطرح می کند و فرقی بین آنها نمی گذارد و همه را ممنوع می داند.

بهترین کلامی که در این زمینه دیده ایم کلامی است که علامه ی حلی در تذکره مطرح کرده است و صاحب ریاض در ج ۷ ص ۴۲۹ از ایشان نقل می کند: سواء استعمله شمّا و مسّا او علق به البدن (به بدنش بمایند) او عنقت به الرائحه (چیز خوشبویی را به گردنش آویزان کند هر چند به بدن نمالیده است و یا آن را نمی بوید) و احتقانا و اکتحالًا و إسعاطاً (به بینی کشیدن مانند انفیه و امثال آن) لا لضروره و لبساً لثوب مطیب (لباس خوشبویی را می پوشد) و افتراشاً له (فرش زیر پا یا بستری که بر آن می خوابد را خوشبو کند) بحیث یشم الریح أو یباشر به بدنه و ثیاب بدنه و لو داس بنعله طیباً (با کفشش چیز خوشبویی را لگدمال کرد) فعلّق بنعله (طیب به کفشش چسبید) فإن تعمّد ذلک وجبت الفدیه.

نقول: مرحوم علامه بخور را ذکر نکرده است و حال آنکه آن هم داخل است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد ادله و روایات را بررسی می کنیم تا ببینیم آیا از آنها هم در مورد استعمال، اطلاق استفاده می شود یا نه.

حرمت استعمال طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حرمت

استعمال طیب

بحث در ترک طیب در احرام بود. بحث های اصلی را بیان کردیم.

بقی هنا امور: فقهاء کمتر به این امور پراخته اند و از آنجا که محل ابتلاء است باید آنها را مطرح کنیم.

امر اول: آیا تمام انواع استعمال حرام است یا بعضی از آنها. (البته انواع طیب را مطرح کردیم ولی الآن در صدد بیان کیفیت های استعمال هستیم) کلامی از علامه در تذکره نقل کردیم که جامعیت داشت و ایشان خوردن، بوئیدن، مثل انفیه بر بینی کشیدن، در لباس بودن، حتی کف کفش یا پا را عمدا به چیز خوشبویی مالیدن، استعمال آن در بستر و غیره را مطرح کرده بود. (البته ایشان بخور را ذکر نکردند ولی ما آن را هم اضاف می کنیم.)

دلیل بر حرمت تمامی انواع استعمالات دو چیز می تواند باشد:

دلیل اول: عموماتی که در آنها لفظ طیب به کار برده شده است (مانند یحرم الطیب) این اطلاق انواع استعمالات طیب را شامل می شود.

این عنوان مطلق در سه روایت که صحیحه ی محمد بن مسلم می باشد آمده است.

باب ۱۸ از تروک احرام

حدیث ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِی إِحْرَامِکَ وَ اتَّقِ الطِّيبَ فِی طَعَامِکَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِکَ مِنَ الرَّائِحَهِ الطَّيِّبَهِ (چه در فضا باشد یا در لباس یا بخور و یا بستر و یا در جای دیگر)...

فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَلَذَّذَ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ (بوی خوش به هر شکلی که حاصل شود باید از آن اجتناب کرد.) در این حدیث عبارت (لا ینبغی) به قرینه ی روایات دیگر به معنای وجوب است. (لا ینبغی) با قرینه در وجوب استعمال می شود.

حدیث ۸: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ... فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَلَذَّذَ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ اتَّقِ الطِّيبَ فِي زَادِكَ فَمَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُعِدْ غُسْلَهُ وَ لْيَتَصَدَّقْ بِصَدَقَةٍ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ وَ إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطِّيبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ... غَيْرَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ الْأَدْهَانُ الطَّيِّبَةُ إِلَّا الْمُضْطَرَّ إِلَى الزَّيْتِ أَوْ شِبْهِهِ يَتَدَاوَى بِهِ

حدیث ۱۴: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطِّيبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ (این چهار مورد به هر شکلی که استعمال شود حرام است:) الْمِسْكُ وَ الْعَنْبَرُ وَ الْوَرْسُ وَ الزَّعْفَرَانُ غَيْرَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ الْأَدْهَانُ الطَّيِّبَةُ الرِّيحِ

دلیل دوم: استقراء

اگر روایات را استقراء کنیم متوجه می شویم که موارد مختلفی را ذکر کرده اند. مثلا:

در بعضی از روایات بوئیدن طیب منع شده است (باب ۱۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۱) در بعضی اکل طیب منع شده است (باب ۱۸ حدیث ۲) در بعضی آمده است که طیب در لباس نباشد (باب ۱۸، حدیث ۴) در بعضی به بینی کشیدن انفیه ی معطر (سعوط) ممنوع است مگر اینکه از باب ضرورت باشد (باب ۱۹ حدیث ۳)

همچنین روایات دیگری را هم می توان

پیدا کرد. از بررسی همه ی آنها به استقراء می رسیم و از آنها حکم عامی استنباط می شود و آن اینکه می دانیم این موارد مذکوره تعبدی نیست بلکه این روایات در صدد این است که جمیع استعمالات را ممنوع کنند.

به تعبیر دیگر ما از این موارد الغاء خصوصیت می کنیم و به تمامی انواع استعمالات سرایت می دهیم. خصوصا که در روایاتی به شکل کلی، اصل تلذذ از طیب ممنوع شده است.

الامر الثانی: آیا بوئیدن حرام است یا استعمال حتی بدون بو هم حرام است یا هر دو.

مثلا اگر کسی سرما خورده است و اصلا بویی را حس نمی کند. آیا او می تواند درحال احرام از عطر استفاده کند مخصوصا اگر کسی هم در کنار او نیست و تنها در خانه نشسته است. همچنین اگر کسی خلقتا حس بویایی ندارد آیا او اگر تنها باشد می تواند عطر استعمال کند و یا غذای معطر بخورد؟

برای فهم مسأله باید به سراغ روایات برویم. بعضی از این روایات عام است و مطلقا طیب را حرام می دانست. از این حتی کسی که سرما خورده است هم نباید از طیب استفاده کند. به این روایات باید عمل کرد مگر اینکه بتوانیم ادعای انصراف کنیم.

نقول: ادعای انصراف دلیل می خواهد مضافا بر اینکه عده ای از روایات فقط شم را متذکر می شود مثلا می گوید اگر از بازار عطارها رد می شوی باید بینی را بگیری و یا بوی خوشی را نزد امام علیه السلام آوردند و امام علیه السلام بینی خود را گرفت.

به هر حال بعضی از روایات

مطلقا طیب را ممنوع می دانـد و بعضـی حرمت شم را متـذکر شـده است. جمع بین این دو این است که هر دو را حرام بـدانیم. (این دو طـائفه چون هر دو مثبت هسـتند نمی توانیم بین آنهـا از باب اطلاق و تقییـد جمع کنیم بلکه بایـد به هر دو عمل کنیم.ماننـد اکرم العلماء و اکرم الفقهاء که هر دو را باید اکرام کرد. بله اگر یکی مثبت بود و دیگری منفی بین آنها از باب اطلاق و تقیید یا عام و خاص جمع می کردیم.)

یؤیـد ذلک اینکه شارع مقدس نه می خواهد درحال احرام تلذذی به طیب وجود داشـته باشد نه تزین به بوی خوش به این معنا که شارع نمی خواهد لباس افراد بوی لباس ها فاخر بدهد.

از این رو الاحوط یا الاقوی این است که حتی فردی که بویایی ندارد از بوی خوش اجتناب کند. (علت احتیاط همان انصـراف است.)

الامر الثالث: آیا کافور جزء طیب است یا نه.

در روایاتی کافور جزء طیب شـمرده شده است ولی در عرف ما کافور از بوی خوش محسوب نمی شود. مضافا به اینکه آیا در عصر پیامبر اکرم (ص) کسی از کافور به عنوان عطر استفاده می کرد یا اینکه آن موقع هم کافور مخصوص اموات بود.

حق این است که کافور جزء عطریات نیست و حتی بوی تند و زننده ای دارد و کسی از آن خوشش نمی آید.

در اینجا ذکر نکته ای لازم است و آن اینکه گاهی از عطر اسـتفاده می کننـد تا بوی بـد بـدن از بین برود. کافور هم عطر میت است چون بوی بد

میت را تحت الشعاع قرار می دهد. از این رو کافور عطر میت است و اولا و ثانیا عطری که بوی بد را می برد و به هر حال بوی خوش محسوب نمی شود. از این رو اجتناب از کافور در حال احرام لازم نیست. روایاتی هم که در مورد کافور بود فقط استعمال آن را در مورد اموات ممنوع می دانست. با این بیان اولویت ترک کافور در احیاء هم از بین می رود زیرا علت استعمال آن در اموات به دلیل مخفی کردن بوی بدی است که ممکن است از میت به مشام برسد. از این فتوا به حرمت کافور برای احیاء آسان نیست و لا اقل اینکه در حرمت قائل به احتیاط شویم.

حرمت استعمال طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم استعمال عطریات و ریاحین

بحث در استعمال موارد معطر و خوشبو برای محرم بود. اصل مسأله را بیان کردیم و بعد اموری را بیان کردیم و نکته ی چهارم باقی مانده است فنقول:

الامر الرابع: اگر عرف ها متفاوت باشد به این معنا که در بلدی و عرفی چیزی جزء عطریات به حساب آید ولی در جای دیگر نه حکمش چیست؟

مثلاـ در روایات از زعفران سخن به میان آمده است و از این استفاده می شود که در اعصار ائمه از آن به عنوان یک عطر استفاده می شود ولی در عرف ما به عنوان یک ماده ی خوشبو کننده ی غذا به کار می رود که علاوه بر عطر طعم و رنگ و قوتی دارد و کسی از آن به عنوان عطر استعمال نمی کند. ولی در روایات، زعفران به عنوان عطر معرفی شده است

نه چیز خوشبو (طیب به معنای عطر است نه چیز خوشبو مثلاـ ریاحین به معنای گیاه خوشبو است و عطر نمی باشد همچنین زَهرَه به معنای گل خوشبو است و عطر نیست.) حال اگر در عرف ما چیزی جزء عطریات نباشد و فقط خوشبو باشد آیا باز بر محرم حرام است.

نظیر این مسأله در فقه وجود دارد. مثلا در باب معلوم بودن مبیع و ثمن می گویند که مبیع باید معلوم باشد و اگر مکیل است (مانند شیر) باید به کیل معلوم باشد و هکذا اگر موزون باشد به وزن (مانند گندم) و معدود است باید تعداد آن معلوم باشد (مانند تخم مرغ) بعد می گویند اگر عرف مختلف شد مثلا جنسی در شهری معدود است و در شهر دیگر موزون است (مانند تخم مرغ) در محیطی که موزون است باید وزن آن و در محیطی که معدود است باید تعداد آن مشخص باشد. به همین خاطر اختلاف عرف موجب می شود که معیار هم عوض شود.

هکذا در باب ربا شبیه همین مسأله جاری است. ربا بر دو گونه است معاملی و قرضی ربای قرضی آن است که جنسی را قرض دهند و در عوض زیاد تر بگیرند حتی اگر بگوید من این متاع را به تو فروختم و معادلش را به من بده و یک حمد و سوره برای ابوین من بخوان که این مقدار هم ربا است

ربای معاملی فقط در مکیل و موزون است و در معـدود نیست از این رو اگر تخم مرغ عـددی خریـد و فروش می شود و فردی صد تخم مرغ را به صد و

ده تا بخرد (مثلا اولی بزرگتر و یا تازه تر است) این حرام نیست ولی اگر همین تخم مرغ را در شهر دیگری با وزن می فروشند در این اگر دو کیلو تخم عالی تر را به دو کیلو و نیم تخم مرغ پست تر بفروشند این عمل ربا و حرام می باشد.

در باب زکات فطره هم می گویند که باید از قوت غالب بلد باشد. از این رو ممکن است جنسی در بلدی خاص قوت غالب و غذای اصلی باشد ولی در جای دیگر نه (مانند خرما در بلد ما که غذای اصلی نیست ولی در مناطق جنوب غذای اصلی است)

از این رو اگر چیزی در بلدی عطر بود (مانند زعفران) ولی در جای دیگر غذا باشد چون موضوع عوض می شود حکم هم عوض می شود. به هر حال اگر مکه که بلدی است که فرد محرم می شود، زعفران جزء عطر باشد باید از آن اجتناب کرد.

مسأله ی ۱۰: امام قدس سره می فرماید: یجب الاجتناب عن الریاحین ای کل نبات فیه رائحه طیبه الا بعض اقسامها البریه (گیاه خوشبوی وحشی) کالخزامی (شب بوی وحشی) و هو نبت زهره من أطیب الأزهار علی ما قیل (گفته شده است که گل آن از خوشبوترین گلهاست) و القیصوم (مشک چوپان که گیاهی است خوشبو) و الشیح (در بعضی نسخ شیخ است که در فارسی به آن درمنه می گویند که گیاهی است خوشبو و طبی) و الاِذخِر (در فارسی به آن کوم می گویند.) و یستثنی من الطیب خلوق الکعبه و هو مجهول عندنا فالاحوط الاجتاب من الطیب المستعمل فیها (امروزه

نمی دانیم خلوق کعبه چیست و به هر حال عطریاتی است که به کعبه می پاشند و نمی دانیم محتویات آن چیست آیا خلوق کعبه از عطریات خاصی بوده که استثناء شده است یا اینکه هر نوع عطری که به حرم می پاشند را شامل می شود. این بحث را بعدا مطرح می کنیم و می گوییم که چه بسا استثناء خلوق عسر و حرج می بوده که حاجیان در طول طواف مجبور نباشند بینی خود را بگیرند اگر علت استثناء عسر و حرج باشد دیگر احتیاط مذکور در کلام امام قدس سره وجهی ندارد. کأنه امام قدس سره برای خلوق موضوعیت قائل بودند در حالی که ظاهرا چنین نیست مانند روایاتی که مربوط به سوق عطارینی که در دو طرف مسعی است وارد شده است که می گوید لازم نیست بینی را از بوی خوش بگیرند.)

فقها این بحث را در مکروهات احرام مطرح کرده اند و می گویند از مکروهات احرام بوییدن ریاحین است. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۳۳ در ضمن چند صفحه بحث ریاحین را مطرح می کند.

تنقیح محل بحث:

مرحوم علامه در تذکره طبق نقل صاحب جواهر می گوید: گیاهان خوشبو سه دست است. (ولی ما آن را به پنج دسته قسمت می کنیم.):

گیاهان خوشبویی که جزء مواد غذایی است مانند نعنا، حتی ریحانی که جزء سبزی های معروف است. گیاهانی که هم خورده می شود و هم غذا را با آن معطر می کنند. مانند زعفران گیاهانی که خوشبو است ولی ماکول نیست مانند گل نرگس، گل شب بو و امثال آن و فرض می کنیم

که عطر هم از آن درست نمی شود. گیاهانی که از آن عطر می گیرنـد مانند گل محمدی گیاهانی خوشـبو که از آنها عرقیات گرفته می شود ولی نه خود گیاه را می خورند و نه از آنها عطر ساخته می شود مانند بیدمشک.

حال باید دید که کدام یک از اینها برای محرم حرام است و کدام یک نیست.

روایات عامه بر دو دسته است:

یک دسـته روایاتی است که در آنها سـخن از طیب به میان آمده است این دسـته از عمومات هیچ یک از پنج دسـته ی فوق را شامـل نمی شود. حتی در روایتی می خوانیم که فرد از اترج سؤال می کنـد و امام علیه السـلام در پاسـخ می فرمایـد اترج عطر نیست. حتی گل محمدی هم هر چند از آن عطر می گیرند ولی خود گل جزء عطریات نیست.

دسته ی دیگر روایاتی است که عنوان تلذذ به ریح طیبه را منع کرد. اگر تلذذ معیار باشد ممکن است همه ی پنج دسته ی فوق مشکل ساز باشند از این رو باید به دقت روایات را بررسی کنیم.

بحث در ترک طیب در ایام احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع:

بحث در ترک طیب در ایـام احرام است. بحث طیب را مطرح کردیم و به بحث گیاهـان و گـل هـای خوشـبو رسـیده ایم. امام قدس سره فتوا بر حرمت همه ی آنها داده و فقط چهار مورد از گیاهان وحشی را استثناء کرده است.

اقوال علماء:

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۴۳۳ از محقق قول به کراهت را نقل می کند.

از کسانی که به خوبی متعرض اقوال شده اند مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲

ص ۵۰ است. می گویـد: منهـا (المکروهـات) استعمال الریـاحین فـانه مکروه علی الاـظهر وفاقا للاسـکافی و الشـیخ و الحلی و المحقـق و الفاضـل (علاـمه) فی اکـثر کتبه و جمع من المتـاخرین خلافـا للمحکی عن المفیـد و المختلف فحرمـاه و اختـاره فی المدارک و بعض مشایخنا

علامه در مختلف ج ۴ ص ۷۱ می گوید: منع المفید رحمه الله من شم الریاحین و جعله الشیخ مکروها و هو قول ابن ادریس

شهید در دروس ج ۱ ص ۳۴۳ می گوید: و فی الریاحین قولان اقربهما التحریم.

نتیجه اینکه مسأله اختلافی است و نمی توان برای هیچ یک از دو طرف ادعای شهرت کرد.

دلیل مسأله:

مقتضـای اصـل در مسأله برائت است. زیرا تکلیف دائر مـدار اقل و اکثر است به این معنا که می دانیم عطریات حرام است ولی نمی دانیم گیاهان و گل های خوشبو نیز حرام می باشد یا نه که در آنها برائت جاری می کنیم.

فایـده ی تأسـیس اصل این است که اگر در ادله ی روائیه به نتیجه ای نرسـیدیم می توانیم به سـراغ اصل رویم. فایـده ی دیگر، اسـتفاده از آن در فروعـات است زیرا گـاهی هر چنـد در اصـل مسـأله روایاتی وجود دارد ولی در فروعات چنین نیست در این موارد می توانیم به سراغ اصل برویم.

دلالت روایات:

روایات بر دو دسته است: عمومات و روایات خاصه

دلاـلت روایـات عـامه: یکسـری از روایـات به شـکل عموم طیب را ممنوع می داننـد ولی دیروز گفتیم که طیب عطر است و به گیاهان و گل های خوشبو طیب گفته نمی شود.

صاحب مستند ج ۱۱ ص

۳۷۴ می گوید: و الظاهر- کما قیل- إنّ الطیب الجسم ذو الریح الطیّبه یؤخذ للشمّ غالبا غیر الریاحین و الحاصل: أن یکون معظم الغرض منه التطیّب أو یظهر منه هذا الغرض، لا مطلق ما له رائحه طیّبه.

با این بیان ادله ی عامه شامل ریاحین نمی شود.

یکسری دیگر از روایات عامه لذت از بوی خوش را ممنوع می کند. این روایات ریاحین را شامل می شود و هر چند ریاحین جزء عطریات نیستند ولی می توان از بوی خوش آنها لذت برد.

در باب ۱۸ از ابواب تروک احرام چهار روایت عنوان تلذذ را مد نظر قرار داده است، حدیث ۵، ۶، ۸، ۱۱ و ۱۹. سه روایت از این مجموعه از معاویه ابن عمار است که شاید یک روایت باشد که به سه بیان نقل شده است.

حدیث ۵: -عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِی إِحْرَامِکَ وَ اتَّقِ الطِّیبَ فِی طَعَامِکَ وَ أَمْسِکْ عَلَی أَنْفِکَ مِنَ الرَّائِحَهِ الطَّیِّبَهِ (این بخش از روایات ریاحین و کلیه ی گیاهان خوشبو را شامل می شود.) (وَ لَا تُمْسِکْ عَلَیْهِ مِنَ الرَّائِحَهِ الْمُنْتِنَهِ) فَإِنَّهُ لَا یَنْبَغِی لِلْمُحْرِمِ أَنْ یَتَلَذَّذَ بِرِیحٍ طَیِّبَهٍ. حدیث ۸ و ۱۹ هم مانند همین روایت است.

حدیث ۶: عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا یَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ وَ لَا الرَّیْحَانِ وَ

لَا يَتَلَذَّذُ بِهِ وَ لَا بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ (فَمَنِ ابْتُلِيَ بِذَلِكَ) فَلْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ قَدْرَ سَعَتِهِ این حدیث مرسله است.

هر چند در این روایت به ریحان اشاره شده است ولی شاهد مثال عدم التذاذ به بوی خوش است.

دلالت روایات خاصه: چند روایات دلالت بر حرمت ریحان دارد و چند روایات دیگر استعمال آنها را اجازه می دهد.

روایات داله بر حرمت ریحان:

باب ۱۸ از ابواب تروک احرام

حدیث ۳: عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ رَیْحَاناً وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا شَیْئاً فِیهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا تَطْعَمْ طَعَاماً فِیهِ زَعْفَرَانٌ این روایت صحیحه است.

در این روایت مس ریحان حرام است و لابد بوئیدن آن به طریق اولی حرام است.

حدیث ۱۰: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ لَا تَمَسَّ الرَّیْحَانَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا تَمَسَّ شَیْئاً فِیهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا تَأْکُلْ طَعَاماً فِیهِ زَعْفَرَانٌ الْحَدِیثَ این روایت همان روایت قبلی است.

حدیث ۶: عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا یَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ وَ لَا الرَّیْحَانِ... این حدیث مرسله است.

حدیث ۱۱: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا یَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ وَ لَا الرَّیْحَانِ وَ لَا یَتَلَذَّذُ بِهِ فَمَنِ ابْتُلِیَ بِشَیْ‌ءٍ مِنْ ذَلِکَ فَلْیَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ بِقَدْرِ شِبَعِهِ یَعْنِی مِنَ الطَّعَامِ. این روایت صحیحه است. این روایت در صورت می

تواند شاهد مثال باشد که ضمیر در (وَ لَا يَتَلَذَّذُ بِهِ) به طیب بر گردد ولی ظاهر این است که ضمیر به ریحان بر می گردد و از این رو این از روایات خاصه است نه عامه.

به هر حال عمده دلیل داله بر حرمت دو صحیحه و یک روایت مرسله است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد روایات داله بر جواز ریحان را می خوانیم و سپس در مقام حل تعارض بر می آییم.

حکم ریاحین برای محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

کافی، ج، ص ۴۲، حدیث ۳: ۳- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:... هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ فَاتَ قَوْمٌ وَ مَاتُوا قَبْلَ أَنْ يَهْتَدُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ أَشْرَكُوا مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُ مَنْ أَتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا اهْتَدَى وَ مَنْ أَخَذَ فِي غَيْرِهَا سَلَكَ طَرِيقَ الرَّدَى تعبیر به هیهات در مورد چیزی است به کار برده می شود که از نظر مکانی یا زمانی یا معنوی دور از دست رس است. تکرار آن هم دلیل بر تأکید است یعنی چقدر دور است. جمعیتی از دنیا رفتند پیش از آنکه هدایت شوند. گمان می کردند ایمان آوردند ولی از جایی که نمی دانستند مشرک شدند به دلیل اینکه در بیوت از ابواب آن وارد نشدند و اعمال خود را از از غیر صالحان گرفتند و در طریق هلاکت گام نهادند و هلاک شدند.

حدیث مزبور اشاره به این دارد که گاه تعصب ها و هوای نفس جلوی چشم و عقل انسان را می گیرد به طوری

که انسان تصور می کند مؤمن است ولی در واقع مشرک می باشد، تصور می کند هدایت یافته است در حالی که گمراه است و یا تصور می کند از مقربان درگاه خداست در حالی که از مطرودین می باشد.

معرفت و شناخت حجاب هایی دارد و از آن حجاب ها تعصب کورکورانه و هوای نفس است. این دو امر موجب می شود که واقع کاملا وارونه به انسان نشان داده شود.

گاه این تعصب به انسان می گوید که در علمیاتی انتحاری زنان و کودکان بی گناه را بکشد و خودش را نیز به کشتن بدهد و وقتی می میرد در آغوش پیامبر می باشد. این تعصب به او اجازه نمی دهد که واقعیت را درک کند و بداند کشتن انسان های بیگناه هرگز در اسلام مأمور به نبوده است. تعصب نیز از شاخه های حب ذات است فرد که به خودش و به پدران و آئین و قومش علاقه دارد تعصبانه به این امر می نگرد و از واقعیت دور می ماند.

بعد امام صادق علیه السلام می فرماید: علت اینکه گمراه شدند این است که در، وارد خانه نشدند. وقتی پیامبر اکرم (ص) حدیث ثقلین را بیان می فرماید: که اگر کسی به اهل بیت و قرآن متمسک شود گمراه نمی شود این علامت است که باید از

این درب وارد شد. وقتی در صحاح سته ی اهل سنت می نگریم می بینیم که فقط چند روایت معدود از اهل بیت در آن مشاهده می شود. آنها خود در منابع خودشان می گویند: مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجی

و من تخلف عنها غرق. و کشتی نوح در آن زمان تنها پناهگاه بود و هر کس در آن نبود هلاک شد (مخصوصا که اگر قائل شویم که طوفان نوح جهانی بوده است.)

اصولاـ در بحث های علمی کسانی که به دنبال قیاس، استحسان و یا به دنبال مصالح مرسله می روند (یعنی جایی که حکم الهی در آن نیست و می گویند باید ببینیم عقلا، مصلحت چه ایجاب می کند و طبق آن حکمی را جعل کنیم.) همه ی اینها علامت آن است که شریعت ناقص است و الا اگر کامل بود چرا به دنبال این موارد می روند.

ما می گوییم کتاب و سنت و کلمات اهل بیت کامل هستند و احتیاج به قیاس و دیگر موارد مشابه آن نیست.

موضوع: حکم ریاحین برای محرم

بحث در این بود که آیا گیاهان خوشبو و گلها برای محرم اشکال دارد یا نه.

این مسأله بین فقهاء محل اختلاف است. بعد به سراغ عمومات رفتیم و سپس به سراغ روایات خاصه رفتیم. چهار روایت آنها را تحریم می کرد. امروز به چند روایت دیگر از این دسته اشاره می کنیم که به آنها کمتر استناد شده است.

باب ۲۵ از ابواب تروک احرام

حدیث ۴: أَحْمَدُ بْنُ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ حَرِیزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَشَمُّ الرَّیْحَانَ قَالَ لَا. این روایت مرسله است ولی دلالت آن شفاف است و وقتی با بقیه ی روایات که متضافر اند و در میان آنها صحاح هم وجود دارد ضمیمه می شود ضعف آن مشکلی ایجاد

نمی کند.

باب ۲۶ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ التُّفَّاحِ وَ الْأُتْرُجِّ وَ النَّبْقِ (میوه ی درخت سدر) وَ مَا طَابَ رِیحُهُ قَالَ تُمْسِکُ عَنْ شَمِّهِ وَ تَأْکُلُهُ هر چند در این روایت ابن ابی عمیر خودش نقل می کند ولی واضح است که او از امام علیه السلام اخذ کرده است.

در این روایت وقتی بوئیدن میوه های خوشبو ممنوع است بوئیدن گیاه ها و گل های خوشبو به طریق اولی ممنوع است.

حدیث ۳: عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ التُّفَّاحِ وَ الْأُتْرُجِّ وَ النَّبْقِ وَ مَا طَابَ رِیحُهُ فَقَالَ یُمْسِکُ عَلَی شَمِّهِ وَ یَأْکُلُهُ این روایت مرسله ی ابن ابی عمیر است ولی مرسلات او مشکلی ایجاد نمی کند.

مضمون این حدیث شبیه حدیث قبلی است.

باب ۲۹ حدیث ۴: بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ یُکْرَهُ لِلْمُحْرِمِ الْأَدْهَانُ الطَّیِّبَهُ الرِّیحِ. سند این روایت در روایت قبل از آن بیان شده است که از تهذیب می باشد.

در این روایت از کراهت تعبیر شده است و کراهت می تواند به قرینه ی روایات قبلی دال بر حرمت باشد. (در قرآن هم کراهت به معنای حرمت به کار رفته است مثلا خداوند در آیه ای گناهان متعددی و از جمله زنا را نقل می کند بعد می فرماید: (کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوها) (اسراء، ۳۸)

به هر

حال منشأ خوشبویی کرم ها از هر چیز که باشد طبق این حدیث ممنوع شده است. هر چندروغن مالیدن فی نفسه ممنوع است ولی در این روایت مقید به بوی خوش شده است و در نتیجه دو نهی در آن جمع شده است.

باب ۱۸ از تروک احرام:

حدیث ۴: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي جَعَلْتُ ثَوْبَيْ إِحْرَامِي مَعَ أَثْوَابٍ قَدْ جُمِّرَتْ (به وسیله ی بوی خوش آنها را خوشبو کردم) فَأَخَذَ مِنْ رِيحِهَا قَالَ فَانْشُرْهَا فِي الرِّيحِ حَتَّى يَذْهَبَ رِيحُهَا (در مقابل باد قرارش بده تا بوی خوبش از بین برود) در این روایت منشأ بوی خوش هر چیز که باشد ممنوع است حتی اگر با بوی گیاه و یا گل خوشبو باشد.

در این روایت ظاهر امر امام علیه السلام در وجوب است.

این روایات که حدود ده روایت می شود ظهور در حرمت دارد و ان شاء الله در جلسه ی بعد چهار، پنج روایت که دلالت بر حرمت دارد را نقل می کنیم.

حکم ریاحین برای محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

۹۰ / ۰۷ / ۲۳

موضوع: حکم ریاحین خوشبو و خلوق کعبه

بحث در این است که آیا همان گونه که عطر برای محرم حرام است گیاهان و گلهای خوشبو و یا بوئیدن میوه های خوشبو نیز بر محرم حرام است یا نه.

جمعی از فقها آن را مکروه می دانستند و آن را در زمره ی مکروهات ذکر کردند و بعضی هم قائل به حرمت آن شده بودند.

در جلسه ی قبل نه روایت که دلالت بر حرمت داشت را ذکر کردیم.

(لسان این روایات متفاوت بود.)

به دو روایت دیگر هم دست یافتیم:

باب ۲۴ باب تروک احرام:

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ يُمْسِكُ عَلَى أَنْفِهِ مِنَ الرِّيحِ الطَّيِّبَةِ وَ لَا يُمْسِكُ عَلَى أَنْفِهِ مِنَ الرِّيحِ الْخَبِيثَةِ سند این روایت صحیح است و دو نفر آن را از امام علیه السلام

نقل کرده اند و این روایت در حکم دو روایت است.

در این روایت سخن از بوی خوش است نه گیاه و یا گل خوشبو. ظاهر امر امام به گرفتن بینی وجوب است یعنی بوئیدن آنها بر محرم حرام می باشد.

ذیل روایت هم دلالت دارد که نباید بینی را از بوی بد بگیرد و علماء آن را واجب می دانند از این رو به قرینه ی ذیل، صدر هم باید دلالت بر وجوب داشته باشد.

حدیث ۲: وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ... أَمْسِکْ عَلَی أَنْفِکَ مِنَ الرَّائِحَهِ الطَّیِّبَهِ (وَ لَا تُمْسِکْ عَلَیْهِ مِنَ الرَّائِحَهِ الْمُنْتِنَهِ) الْحَدِیثَ

اما روایاتی که دلالت بر جواز دارند: این روایات هر چند به قوت روایات گذشته نیست ولی در آنها صحاحی وجود دارد.

باب ۲۳ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْحِنَّاءِ فَقَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ لَیَمَسُّهُ وَ یُدَاوِی بِهِ بَعِیرَهُ (شترش را با آن مداوا

کند) وَ مَا هُوَ بِطِيبٍ وَ مَا بِهِ بَأْسٌ. این روایت نشان می دهد که حناء چیز خوشبویی به حساب می آمد و لا اقل شبهه ی خوشبو بودن در آن بود. به هر حال امام علیه السلام می فرماید: حناء از عطریات نیست به این معنا که آنی که حرام است طیب است و هر چه طیب نباشد حرام نیست از این رو حناء و گل ها و غیره حرام نیست (مگر اینکه از گل عطر بگیرند)

باب ۲۵ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا بَأْسَ أَنْ تَشَمَّ الْإِذْخِرَ (شب بو) وَ الْقَيْصُومَ (مشک چوپان) وَ الْخُزَامَى (درمنه) وَ الشِّيحَ (یکی از کتب دارویی) وَ أَشْبَاهَهُ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ این حدیث صحیحه است.

در این روایت عبارت (و اشباهه) عام است و در آن دو احتمال وجود دارد یکی اشباه آن موارد از گیاهان وحشی و دیگر اشباه آن از گیاهان خوشبو. از طرفی فرقی بین گیاهان وحشی و بومی نیست و بعید است اشباهه به معنای اشباه گیاهان وحشی باشد بلکه ظاهر این است که اشباه آن از گیاهان خوشبو مراد است.

باب ۲۶ از ابواب تروک احرام

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَأْكُلُ الْأُتْرُجَّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ لَهُ لَهُ رَائِحَةٌ طَيِّبَةٌ قَالَ الْأُتْرُجُّ طَعَامٌ لَيْسَ هُوَ مِنَ الطِّيبِ امام علیه السلام در این روایت تصریح

کی می کند که اترج هر چند خوشبو است ولی جزء عطریات نیست بلکه طعام می باشد.

وسائل ج ۹ باب ۳ از ابواب مقدمات طواف در این دو روایت آمده است که مستحب است بعد از محرم شدن مقداری از اذخر در دهان بگذارند و بجوند برای اینکه وقتی حجر الاسود را می بوسند دهانشان بوی بد ندهد.

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا دَخَلْتَ الْحَرَمَ فَخُذْ مِنَ الْإِذْخِرِ فَامْضَغْهُ

قَالَ الْكُلَيْنِيُّ سَأَلْتُ بَعْضَ أَصْحَابِنَا عَنْ هَذَا فَقَالَ يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ لِيَطِيبَ بِهِ الْفَمُ لِتَقْبِيلِ الْحَجَرِ.

این روایت صحیحه است.

دخول در حرم همواره با احرام است از این رو حکم این روایت در مورد فرد محرم است و با این حال جویدن اذخر که گیاه خوشبو است مجاز شمرده شده است. به هر حال اذخر به نظر ما موضوعیت ندارد و از خوشبو کننده ی دیگر هم می توان استفاده کرد.

حدیث ۲: ۱۷۵۵۸- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا دَخَلْتَ الْحَرَمَ فَتَنَاوَلْ مِنَ الْإِذْخِرِ فَامْضَغْهُ وَ كَانَ يَأْمُرُ أُمَّ فَرْوَةَ بِذَلِكَ سند این روایت ضعیف است.

این طائفه از روایات نیز متضافر هستند.

ان قلت: این مانند زینت به طلا هست که حرام است ولی اگر در دندان عقب بگذارند که زینت نباشد حرام نیست.

قلت: هناگمی که آن را می جود بوی آن به مشامش می رسد.

جمع

بین روایات:

جمع دلالی: روایات مانعه را بر کراهت حمل کنیم. (همان که جمعی از بزرگان به آن فتوا داده اند.) این از قبیل حمل ظاهر بر نص است روایات مانعه ظاهر در حرمت است و احتمال کراهت هم در آنها می رود ولی روایات مجوزه نص در جواز است و احتمال دیگر در آن نیست.

بر همین اساس صابون های خوشبو، خمی دندان خوشبو و غیره که جزء عطریات نیست از حرمت استثناء هستند و فقط استعمال آنها کراهت دارد.

البته امام قدس سره این جمع دلالی را نپذیرفته است و قائل است چون روایات طائفه ی اولی اقوی و اکثر و از نظر روایی اشهر هستند باید قائل به حرمت شد.

بعد امام قدس سره به دو استثناء اشاره می کند. یکی همان چهار گیاه است و دیگر خلوق کعبه می باشد.

اما امام در مورد استثناء آن چهار گیاه می فرماید: یجب الاجتناب عن الریاحین ای کل نبات فیه رائحه طیبه الا بعض اقسامها البریه (وحشی) کالخزامی (شب بوی وحشی) و القیصوم (مشک چوپان) و الشیح (گیاهی دارویی) و الاذخر (کوم)

دلیل امام بر این استثناء یک روایت صحیحه است که آن را خواندیم و همان روایت اول باب ۲۵ از ابواب تروک احرام می باشد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا بَأْسَ أَنْ تَشَمَّ الْإِذْخِرَ (شب بو) وَ الْقَيْصُومَ (مشک چوپان) وَ الْخُزَامَى (درمنه) وَ الشِّيحَ (یکی از کتب دارویی) وَ أَشْبَاهَهُ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ از امام سؤال می کنیم:

اولا: چرا به جواز (اشباهه) فتوا

نداده است و نفرموده است و اشباه آن از ریاحین بریه یا سایر ریاحین خوشبو همه جایز هستند.

ثانیا: آیا مسأله از مسائل تعبدی است یا نکته و دلیل آن معلوم است. یعنی آیا ذکر این چهار مورد تعبد است و مصلحتی در آن چهار گیاه بوده است یا اینکه اینها فقط نمونه هایی از ریاحین خوشبو هستند؟ ما تعبدی در ذکر این چهار گیاه نمی بینیم.

استثناء دوم در کلام امام قدس سره خلوق کعبه می باشد.

در مورد خلوق کعبه گاه بحث، موضوعی است و گاه حکمی.

در مورد استثناء خلوق ادعای اجماع شده است و روایات متعددی بر آن دلالت دارد.

امام قدس سره می فرماید: چون موضوع خلوق برای ما روشن نیست نمی توانیم خلوقی که الآن موجود است را مستثنا بدانیم.

عبارت امام قدس سره چنین است: و یستثنی من الطیب خلوق الکعبه و هو مجهول عندنا فالاحوط الاجتناب من الطیب المستعمل فیها

باید توجه داشت که خلوق کعبه از باب استثناء از طیب است نه از ریاحین.

حکم خلوق کعبه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم خلوق کعبه

بحث در مسأله ی دهم از مسائل تروک احرام است. گفتیم گیاهان خوشبو و سبزیجات و میوه های خوشبو برای محرم بی اشکال است زیرا به آنها عطر (طیب) نمی گویند.

به بحث خلوق کعبه رسیدم: امام قدس سره می فرماید: و یستثنی من الطیب خلوق الکعبه و هو مجهول عندنا فالاحوط الاجتناب من الطیب المستعمل فیها.

امام قدس سره می فرماید: اینکه خلوق از چه موادی تشکیل شده است برای ما مجهول است از این رو احتیاط واجب بر این است که از بوی خوش آن

اجتناب شود.

اقوال علماء: استثناء خلوق تقریبا از مسلمات می باشد.

صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۳۲۱ می فرماید: استثناء خلوق الکعبه کما ذکره غیر واحد منهم بل ادعی فی الخلاف و المنتهی

الاجماع علیه.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۷۵ می فرماید: یستثنی من الطیب المحرم خلوق الکعبه بلا خلاف یعرف بل عن بعضهم الاجماع علیه.

حکم خلوق:

ما ابتدا حکم خلوق را بررسی می کنیم و بعد به سراغ موضوع می رویم (هر چند موضوع باید اول بحث شود ولی ما در بررسی حکم خلوق، معنای آن را در لسان روایات بررسی می کنیم)

وسائل ج ۹ باب ۲۱ از ابواب تروک الاحرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ خَلُوقِ الْکَعْبَهِ یُصِیبُ ثَوْبَ الْمُحْرِمِ قَالَ لَا بَأْسَ وَ لَا یَغْسِلُهُ فَإِنَّهُ طَهُورٌ این حدیث صحیحه است.

در روایات خلوق، روی مسأله ی طهور تکیه شده است گویا امام به طیب بودن آن کار ندارد و فقط طهور بودن آن را مورد عنایت قرار می دهد. همچنین در روایاتی آمده است که از زعفرانی که به کعبه می مالند اجتناب نکنید فانه طهور. طهور هم به معنای طاهر می آید و هم به معنای مطهر و در این احادیث به معنای پاک بودن می باشد.

این امر شاید به سبب این بوده است که اشخاص مختلفی به کعبه و پرده ی آن دست می زنند و چه بسا بعضی از آنها در پاک بودن دست و بدن خود دقت لازم نداشتند و

از این رو اهل بیت می فرمودند آنها پاک هستند و در مورد آنها اجتناب نکنید.

شاید هم در خلوق کعبه چیزهایی مخلوط بوده که در آنها شبهه ی طهارت وجود داشته است ولی این کلام صحیح نیست زیرا عبارت (فانه طهور) در زعفرانی که به کعبه می مالیدند هم ذکر شده است و حال آنکه در زعفران چیزی شبهه ناکی مخلوط نمی شده.

حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ خَلُوقِ الْكَعْبَةِ وَ خَلُوقِ الْقَبْرِ يَكُونُ فِي ثَوْبِ الْإِحْرَامِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِمَا هُمَا طَهُورَانِ. این روایت صحیحه است.

بعضی به واسطه ی همین روایت از خلوق کعبه به خلوق قبر (خلوقی که بر قبرها می مالیدند) تجاوز کردند و هر دو را از طیب استثناء کردند.

حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنْ خَلُوقِ الْكَعْبَةِ لِلْمُحْرِمِ أَ يُغْسَلُ مِنْهُ الثَّوْبُ قَالَ لَا هُوَ طَهُورٌ ثُمَّ قَالَ إِنَّ بِثَوْبِي مِنْهُ لَطْخاً (از همان خلوق کعبه به لباس من هم اصابت کرده است.)

دو روایت دیگر هم در همین باب هست که در آن از زعفران سخن گفته شده است مرحوم نراقی در استثناء خلوق به این دو روایت هم استناد کرده است و حال آنکه این دو ارتباطی به خلوق ندارد:

حدیث ۲: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يُصِيبُ ثِيَابَهُ الزَّعْفَرَانُ مِنَ الْكَعْبَةِ قَالَ لَا يَضُرُّهُ وَ لَا يَغْسِلُه در این

روایت عبارت (لَا یَغْسِلُه) شاید غسل به منظور رفتن بوی خوش بوده باشد نه غسل برای پاک کردن

حدیث ۴: عَنْ سَمَاعَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ زَعْفَرَانُ الْكَعْبَةِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ هُوَ طَهُورٌ فَلَا تَتَّقِهِ أَنْ يُصِيبَكَ ان قلت: این روایت ها ظهور در طهارت و نجاست دارد.

قلت: با این وجود دلالت التزامی در جواز خلوق دارد و صاحب مستند هم به این نکته اشاره می کند. خصوصا که امام علیه السلام در مورد سؤال از خلوق، از بیان حکم طیب بودن آن سکوت کرده است به این معنا که اگر اجتناب از خلوق به عنوان طیب لازم بود می بایست آن را متذکر می شد. حتی در روایتی آمده است که امام علیه السلام می فرماید: به لباس من هم اصابت کرده است. بنابراین شستن آن لازم نیست در نتیجه ماندن آن بر بدن و خوشبو بودن آن هم بی مانع است.

معنای خلوق: صاحب مستند در ج ۱۱ ص ۳۷۶ می فرماید: الخلوق کما قیل طیب خاص.

طریحی لغوی معروف در کتاب مجمع البحرین، در مورد خلوق می گوید: الخلوق کرسول علی ما قیل طیب مرکب یتخذ من الزعفران و غیره من انواع الطیب و الغالب علیه الصفره او الحمره.

صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۲۱ از بعضی نقل می کند که برای خلوق اجزاء متعددی نقل کرده اند: مرکب عن الزعفران و القرنفل و ... یعجن بماء الورد و دهن الورد (عطر گل سرخ)

بنابراین همان گونه که امام قدس سره بیان می کند ماهیت خلوق برای

ما در این زمان امر مجملی است. بنابراین ما دو راه حل داریم:

اول اینکه بگوییم: خلوق تعبدا استثناء شده است از این رو باید معنای خلوق را دقیقا پیدا کنیم. به هر حال اگر قائل به تعبد شویم می گوییم: عامی داریم به نام طیب داریم و چند روایت هم خلوق را از طیب استثناء کرده اند. طیب، عام مخصص به منفصل است و خلوق هم مجمل است. بنابراین این بحث مطرح می شود که عام مخصص به منفصل است و مخصص هم مجمل می باش حال گاه چنین مخصصی امرش دائر مدارد اقل و اکثر است و گاهی دائر مدار متباینین ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث اصولی را مطرح می کنیم و خوب بود فقهاء متذکر این بحث می شدند.

راه دوم این است که بگوییم: تعبدی در کار نیست بلکه از باب عسر و حرج جایز شده است. زیرا اگر کل طائفین هنگام طواف بینی خود را بگیرند هم عسر و حرج است و هم چه بسا جسارت به بیت هم می شود زیرا عرفا بینی را از بوی بد می گیرند. بنابراین خلوق هر چه باشد فرقی ندارد در هر صورت لازم نیست بینی را بگیرند.

این دقیقا مانند بازار عطاریین است که در اطراف مسعی وجود داشته است که لازم نبود حجاج هنگام سعی بینی خود را بگیرند.

به نظر ما تعبدی کردن خلوق سخت است بنابراین خلوق هر چه باشد و هر عطری که به بدنه ی کعبه بزنند استشمام آن جایز است. امام قدس سره چون خلوق را امری تعبدی می دانست از این

رو هنگام مجهول بودن ماهیت خلوق قائل به احتیاط در اجتناب شد.

حکم خلوق کعبه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم خلوق کعبه

گفتیم استعمال عطریات برای محرم حرام است. از عطریات خلوق کعبه را استثناء کرده اند و هم دلیل روایی بر آن اقامه شده و هم ادعای اجماع.

مشکل مهمی که در کار است که نمی دانیم خلوق کعبه چیست و در واقع مشکل موضوعی در کار است و الاـ حکم آن واضح است.

در کتب مختلف در مورد خلوق کعبه و اینکه از چه چیزهایی تشکیل شده است بحثهایی مطرح شده است و اجمالا برداشت می شود که معجونی از عطریات مختلف بوده است. در روایات متعددی که در غیر بحث محرم آمده است در مورد خلوق مطرح شده است مثلا مستحب است به سر نوزاد و یا افراد بزرگسال خلوق بمالند و موقع خواب پاک کنند و هکذا. به هر حال بعد از گذشت هزار و چند صد سال نمی دانیم آن خلوقی که در آن زمان می ساختند دقیقا چه بوده است.

در این مقام دو برداشت وجود دارد:

برداشت اول این است که استثناء خلوق از عطریات به سبب عسر و حرج است زیرا اگر قرار باشد حاجیان در طول طواف بینی خود را بگیرند هم عسر و حرج است و هم ممکن است اهانت به کعبه باشد از این رو خلوق موضوعیت ندارد و هر عطری که به کعبه بمالند از عطریات استثناء شده است. این دقیقا مانند بازار عطارین است که در سابق در محل سعی بوده است و حجاج هنگام سعی بوی آن را می شنیدند. در آنجا هم گفته شده است

که از باب عسر و حرج لازم نیست بینی خود را از بوی خوش آن بگیرند. ما نیز این برداشت را قبول داریم.

برداشت دوم این است که استثناء خلوق از باب تعبد است. در این حال باید این معجون را بشناسیم و بدانیم که دقیقا چه چیزی استثناء شده است و حال که نمی دانیم این از باب استثناء عام به مخصص مجمل است. ما این بحث اصولی را به شکل مفصل مطرح می کنیم.

گفته اند عام مخصص به مجمل بر چهار قسم است. گاه مخصص متصل است (لا یجوز الطیب الا خلوق الکعبه) در روایات مخصص متصل وجود ندارد و گاه منفصل است یعنی در روایاتی آمده است یحرم الطیب و در روایات دیگر آمده است که خلوق کعبه استثناء شده است.

هر کدام از این دو قسم خود بر دو قسم است به این بیان که شبهه گاه بین اقل و اکثر است و گاه بین متباینین است.

مثلاـ مولی می گوید: اکرم العلماء الاـ الفساق منهم (چه متصل و چه منفصل) در این مثال امر بین اقل و اکثر دائر است یعنی معنای فاسق مجمل است و نمی دانیم آیا فاسق به معنای مرتکب کبیره است (اقل) و یا هم مرتکب کبیره و هم مصر بر صغیره (اکثر)

و گاه مولی می گوید: اکرم العلماء الا زیدا و زید که مخصص است مجمل می باشد زیرا ما دو زید داریم به نام زید بن الحسن و زید بن الحسین و نمی دانیم مراد مولی چه کسی است. این از باب دوران بین متباینین است چه استثناء متصل باشد و چه

منفصل.

نکته: اینها همه از باب شبهه ی مفهومیه است و نباید آن را با شبهه ی مصداقیه اشتباه گرفت. شبهه ی مفهومیه یعنی ما در اصل مخصص که در کلام مولی استعمال شده است شک داریم و نمی دانیم مراد او چیست ولی شبهه ی مصداقیه مربوط به کلام مولی نیست بلکه مربوط به خارج است مثلاً می دانیم مراد مولی زید بن حسن است ولی نمی دانیم منزل او کجاست بعضی می گویند منزل او در این مکان است و بعضی می گویند منزل او در فلان مکان.

بسیاری از اصولیین قائل هستند که در سه قسم مزبور اجمال مخصص به عام سرایت می کند که عبارتند از جایی که مخصص متصل باشد در هر دو قسم چه اجمال از باب اقل و اکثر باشد یا از باب متباینین. دلیل آن هم سیره ی عقلاء می باشد یعنی اگر عقلاء نامه ای به دستشان بیاید و بعضی از فقرات آن مجمل باشد آنها در همه ی نامه شک می کنند. عام بدون اینکه تکلیف مخصص روشن شود ظهور پیدا نمی کند و تکلیف عام بدون روشن شدن تکلیف مخصصی که به آن وصل است روشن نمی شود. از این رو اجمال مخصص به عام سرایت می کند.

همچنین در جایی که مخصص منفصل باشد. اگر اجمال مخصص از باب اقل و اکثر باشد می گوییم چون مخصص منفصل است ظهور در عام منعقد شده است و بعد می دانیم یقینا اقل از آن استثناء شده است و در اکثر شک می کنیم. مثلا در اکرم العلماء ظهور وجوب اکرام در علماء منعقد شده

است و بعد مولی می گوید: لا تکرم الفساق من العلماء در این حال یقینا مرتکب کبیره از عموم عام خارج شده است ولی در اکثر شک داریم و در مورد آن به ظهور عام عمل می کنیم و در نتیجه مصر بر صغیره را اگر عالم باشند اکرام می کنیم.

اما اگر در مخصص منفصل امر دائر بین متباینین باشد. در این حال هر چند ظهور در عام منعقد شده است ولی نمی دانیم مراد از خاص زید بن الحسن است یا زید بن الحسین. در این حال حجیت عام نسبت به هر دو ساقط می شود و عام نسبت به هر دو مجمل می شود و ما از عام نمی توانیم تکلیف زید را روشن کنیم بنابراین باید به سراغ اصول عملیه رود و دیگر نمی توانم به عموم اکرم العلماء عمل کنیم. در اصول عملیه اذا دار الامر بین المتباینین باید احتیاط کنم مثلا اگر ندانم کدام اناء نجس است در این حال عمومات اجتناب از نجس جاری نمی شود و باید احتیاط کنیم و از هر دو اجتناب کنیم. در مورد مثلا اکرم العلماء و لا تکرم زیدا هم اگر زیدی که مد نظر مولی بود واجب الاکرام باشد و آن زیدی که در مخصص منفصل آمده است محرم الاکرام باشد این از قبیل دوران الامر بین المحذورین می باشد و قائل به تخییر می شویم. یعنی یکی از دو زید را اکرام می کنیم و دیگری را اکرام نمی کنیم. بله اگر قائل به قرعه بودیم از قرعه استفاده می کنیم و یکی را اکرام می کنیم و دیگری را

نه.

اما تطبیق این قاعـده ی اصولیه بر ما نحن فیه. در ما نحن فیه عام ما عبارت است از یحرم الطیب و بعد مخصـص منفصـلی به نام لاـ یجب الاجتناب عن خلوق الکعبه داریم. اجمال در خلوق از باب متباینین است یعنی نمی دانیم معجون شـماره ی یک است یا شـماره ی دو و هکـذا. از این رو دیگر نمی توانیم به عام تمسک کنیم و باید به سـراغ اصول عملیه رویم و آن همانی اسـت که امـام قـدس سـره بیـان کرده است که بایـد احتیـاط کرد و از همه اجتنـاب نمود و حاجیان بایـد در طول طواف بینی خود را بگیرند.

با این بیان واضح شد که در ما نحن فیه نمی توان برائت جاری کرد همان گونه که وقتی دو اناء داریم که یکی نجس است در آن نمی توان در هیچ کدام برائت از اجتناب از نجاست را جاری کرد.

به هر حـال طبق نظر ما که چون گرفتن بینی موجب عسـر و حرج می شود لازم نیست از خلوق کعبه و هر نوع عطری که به آن می زننـد اجتناب کننـد حتی اگر فرد برای طواف به حرم نرود بلکه برای دعا زیر ناودان و و امثال آن باشد. بله اگر کسـی فقط برای استشمام بوی خوش به سمت کعبه شود شاید در آن اشکال کنیم.

مسأله ۱۱: در مـورد فـواکه هیـچ گونه اشـکالی وجود نـدارد و انسـان می توانـد از فواکه اسـتفاده کنـد و گرفتن بینی در مورد خوردن آن اشکال ندارد.

باید دید آیا بحث فواکه از ریاحین جداست یا هر چیز که در مورد ریاحین گفتیم در

مورد فواکه هم جاری است. بعضی فواکه را به ریاحینی که برای تغذیه است ملحق کرده اند مانند ریحان فارسی و یا مانند اذخر که امام علیه السلام فرمود مقداری در دهان بجوید تا دهان خوشبو شود.

ان شاء الله فردا این بحث را مطرح می کنیم.

خوردن و بوییدن میوه های خوشبو کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خوردن و بوییدن میوه های خوشبو

بحث در حرمت استعمال طیب برای محرم است و به مسأله ی ۱۱ رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: یا یجب الاجتناب عن الفواکه الطیبه الریح کالتفاح و الاترج اکلا و استشماما و ان کان الاحوط ترک استشمامه.

به عقیده ی ما این مسأله بخشی از مسأله ی قبل است که مسأله ی ریاحین و گیاهان خوشبو مطرح شده بود. امام قدس سره میوه ها را جدا کرده است. ایشان استعمال ریاحین و گلها را جایز ندانستند ولی استعمال فواکه را جایز دانسته اند.

اقوال فقهاء:

این مسأله بین عامه و خاصه اجماعی است و بوئیدن و خوردن میوه های خوشبو جایز شمرده شده است.

شیخ در مبسوط و ابن قدامه در مغنی و دیگران یک تقسیم ثلاثی ارائه کرده اند که بعضی از گیاهان هستند که معطرند و جنبه ی خوشبویی دارد و یا گلهایی خوشبو که البته از آن عطر نمی گیرند.

قسم دوم گیاهانی که نه برای خوشبویی کاشت می شود و نه عطر از آنها می گیرند مانند نعناع که فقط یک ماده ی غذایی است.

قسم سوم گیاهان و گلهایی است که از آنها عطر هم گرفته می شود. (البته ما آنها را به پنج قسم تقسیم کرده بودیم.)

شیخ طوسی

در مبسوط ج ۱ ص ۳۵۲ می فرماید: ثانیها ما لا ینبت للطیب و لا یتخذ منه الطیب مثل الفواکه کالتفاح و السفرجل و النارنج و الأترج و الدارصینی (دارچین) و المصطکی (ماده ای دارویی) و الزنجبیل و الشیح و القیصوم و الإذخر و حبق الماء (گیاهی بوده که در آب می روییده) و السُعد (نوعی انفیه بوده که بر بینی می کشیدند) کل ذلک لا یتعلق به کفاره و لا هو محرم بلا خلاف و کذلک حکم أنوارها (شکوفه ها یشان) و أورادها (گلهایشان) و کذلک ما یعتصر منها من المیاه (عرقیاتی که از آنها می گیرند) و الأولی (استحبابا) تجنب ذلک للمحرم.

علامه در تذکره طبع جدید ج ۷ ص ۳۰۴ می فرماید: فالنبات الطیب أقسامه ثلاثه الأول: ما لا ینبت للطیب و لا یتّخذ منه کنبات الصحراء من الشّیح و القیصوم... و الفواکه، کالتفّاح و السفرجل و النارنج و الأترج و هذا کلّه لیس بمحرّم و لا تتعلّق به کفّاره اجماعا.

ابن قدامه نیز در مغنی ج ۳ ص ۲۹۳ می گوید: فصل: و النبات الذی تستطاب رائحته علی ثلاث أضرب أحدها ما لا ینبت للطیب و لا یتخذ منه کنبات الصحراء من الشیح و القیصوم و الخزامی و الفواکه کلها من الأترج و التفاح و السفرجل و غیره... فمباح شمه و لا فدیه فیه و لا نعلم فیه خلافا.

با این وجود بعضی تمایل دارند که در مسأله ی ادعای خلاف کنند ولی ظاهر این است که مخالفی در مسأله نیست و خوردن و استشمام میوه های خوشبو جایز است.

دلیل مسأله:

ادله ی جواز:

دلیل اول: قیاس اولویت بر ریاحین

در بحث سابق گفتیم استعمال ریاحین خوشبو جایز است و حتی استعمال گلهایی که فقط برای بوی خوش از آنها استفاده می شود جایز است. اگر چنین باشد به طریق اولی استعمال میوه ها که صرفا یک ماده ی غذایی است باید جایز باشد خصوصا که از میوه ها عطر هم گرفته نمی شود.

دلیل دوم: دلالت روایت

این روایات می گوید چون میوه عطر نیست استعمال آن اشکال ندارد.

وسائل ج ۹ باب ۲۳ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْحِنَّاءِ فَقَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ لَيَمَسُّهُ وَ يُدَاوِي بِهِ بَعِيرَهُ وَ مَا هُوَ بِطِيبٍ وَ مَا بِهِ بَأْسٌ این روایت صحیحه است.

مطابق این روایت هر چیزی که عطر نباشد استعمال آن جایز است و میوه های خوشبو هم داخل در همین عنوان می باشد. مطابق این روایت قیاس شکل اولی درست می شود که عبارت است از هذا لیس بطیب و کل ما لیس بطیب فهو مباح فهذا مباح.

باب ۲۶ از ابواب تروک احرام

حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَأْكُلُ الْأُتْرُجَّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ لَهُ لَهُ رَائِحَةٌ طَيِّبَةٌ قَالَ الْأُتْرُجُّ طَعَامٌ لَيْسَ هُوَ مِنَ الطِّيبِ. ممکن است در سند خدشه کنیم ولی اجماع در مسأله ضعف سند را جبران می کند.

روایات مخالف: در

مقابل دو روایت است که از استعمال میوه های خوشبو نهی می کند و بعضی از فقهاء بر اساس این دو روایت قائل به احتیاط شده اند.

باب ۲۶ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ التُّفَّاحِ وَ الْأُتْرُجِّ وَ النَّبْقِ وَ مَا طَابَ رِيحُهُ قَالَ تُمْسِكُ عَنْ شَمِّهِ وَ تَأْكُلُهُ هر چند راوی از ابن ابی عمیر سؤال کرده است ولی واضح است که او از طرف خودش فتوا نمی داده است.

در این روایت آمده است که آن را بو نکن ولی خوردن آن اشکالی ندارد. عبارت (تُمْسِكُ عَنْ شَمِّهِ) یعنی آن را استشمام نکن و ظاهرش این است که اگر عطرش هنگام خوردن به بینی می خورد اشکال ندارد.

حدیث ۳: عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ التُّفَّاحِ وَ الْأُتْرُجِّ وَ النَّبْقِ وَ مَا طَابَ رِيحُهُ فَقَالَ يُمْسِكُ عَلَى شَمِّهِ وَ يَأْكُلُهُ این روایت را ابن ابی عمیر از امام صادق علیه السلام نقل می کند از این رو روایت قبلی را هم چه بسا از امام گرفته باشد.

در این روایت عبارت (يُمْسِكُ عَلَى شَمِّهِ) ممکن است به معنای گرفتن بینی باشد. توجه داشته باشیم که در در روایت قبل (شم) با عن استعمال شده بود که تفسیر آن گذشت.

نقول: این دو روایت هم معارض با روایات سابقه و با روایات ریاحین معارض است و هم اصحاب مطابق آن فتوا نداده اند.

بنابراین

فتوای ما همانند امام قدس سره است و آن اینکه استعمال میوه ها اکلا و استشماما بلا اشکال است.

جواز استشمام عطر در محل تردد کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

در بحث اخلاقی به روایاتی که مرحوم کلینی در ج دوم در باب خصال المومن آورده است می پردازیم.

حدیث ۳: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَال... وَصَلَ اللَّهُ طَاعَةَ وَلِيِّ أَمْرِهِ بِطَاعَةِ رَسُولِهِ وَ طَاعَةَ رَسُولِهِ بِطَاعَتِهِ فَمَنْ تَرَكَ طَاعَةَ وُلَاةِ الْأَمْرِ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ وَ لَا رَسُولَهُ وَ هُوَ الْإِقْرَارُ بِمَا أُنْزِلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ این حدیث ناظر به آیه ی شریفه ی (اطیعوا الله و رسوله و اولی الامر منکم) است. خداوند اطاعت خود و رسول و اطاعت ولی امر را به هم مربوط کرده است. امام علیه السلام نتیجه می گیرد که اگر از ولی امر اطاعت نکنیم پیامبر را اطاعت نکرده ایم و اگر از رسول اطاعت نکنیم خدا را اطاعت نکرده ایم.

تفسیر اولی الامر روی مبانی اهل بیت آسان است اما وقتی به دست دیگران داده می شود در تفسیر آن دچار مشکل می شود. ما معتقید هستیم مراد از اولی الامر اهل بیت معصوم هستند و مراد از اطاعت هم اطاعت بی قید و شرط است. اطاعت بی قید و شرط از غیر معصوم جایز نیست. در آیه ی فوق اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر به شکل مطلق آمده است.

دیگران وقتی اولی الامر را تفسیر می کنند دچار مشکل می شوند گاه می گویند مراد

از اولی الامر فرماندهان لشکر هستند. آنها غافل از ایننند که آیا اطاعت از فرماندهان لشکر می تواند در کنار اطاعت از خدا و پیامبر و همطراز آن باشد و آن هم اطاعت مطلق و بی قید و شرط.

بعضی می گویند مراد اطاعت از کسانی است که در مصدر حکومت هستند خواه به حق باشند و یا بر باطل. خیلی از ایشان یزید را اولی الامر می دانند. الآن هم بعضی از مفتین وهابی فتوا می دهند که این قیام هایی که در کشورهای اسلامی شده است چون قیام بر خلاف اولی الامر است حرام می باشد. این نکته اسلام را به شکل غیر منطقی در می آورد زیرا می گوید حتی اگر صدام بر اوضاع مسلط شد و کشت و کشتار کرد باز هم اطاعت او لازم است و اطاعت او همردیف خدا و پیغمبر است.

به هر حال قیام های مردمی در کشورهای اسلامی علامت این است که آنها این تفسیر از اولی الامر را قبول ندارند.

بعضی دو قید به اولی الامر اضافه می کنند و می گویند: الا زمانی که حاکم ظالم مرتد شود و یا جلوی نماز را بگیرد. در این صورت اطاعت از آنها لازم نیست (ولی اگر خون بی گناهان را بریزد و اموال مسلمین را نابود کند باز هم باید از او اطاعت کنند)

شیعیان می گویند مراد از اولی الامر معصومینی هستند که از تمامی فسق و فجور و معصیت مبرا هستند. معصومین، کشتی نجات هستند و یکی از دو ثقلی می باشند که پیامبر از خود به جا گذاشته است.

موضوع: جواز استشمام

عطر در محل تردد

بحث در مسائل مربوط به تروک احرام است و در تروک پنجم که طیب است بحث می کنیم. به مسأله ی دوازدهم رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: یستثنی ما یستشم من العطر فی سوق العطارین بین الصفا و المروه، فیجوز ذلک.

یعنی لازم نیست هنگام رد شدن از کنار بازار عطارانی که در کنار صفا و مروه است بینی خود را بگیرند و استشمام عطر در آن حالت بلا اشکال است.

نقول: این مسأله در زمان ما موضوعی ندارد ولی اگر ما از سوق عطارین که در اطراف مسعی است به هر مسیری که ناچاریم از آن مکان عبور کنیم تعدی کنیم این مسأله مورد ابتلا واقع می شود.

اقوال علماء:

این مسأله را بسیاری از علماء متعرض نشده اند ولی با این حال بعضی به آن پرداخته اند از جمله مرحوم کاشف الغطاء در ج ۴ ص ۵۶۳ می گوید: و روی: نفی البأس عن الرائحه الطیبه بین الصفا و المروه و أنّه لا یجب حبس أنفه و لا یبعد العمل بذلک و القول بجواز ذلک فی کلّ موضع تردّدٍ یُوضع فیه الطیب من المشاعر؛ دفعاً للحرج و الضیق.

ایشان قائل به جواز تعدی به هر موضعی است که محل تردد می باشد و در آن عطریات است زیرا اگر اجتناب لازم باشد موجب حرج و ضیق می شود. از این رو تعبدی در کار نیست.

مرحوم علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۱۱ کلام مفصلی در این مورد دارد و از جمله می فرماید: یکره له الجلوس عند العطّارین، و یمسک علی أنفه

لو جاز فی زقاق العطّارین (بازاچه ی عطارین)

دلیل روایی:

وسائل ج ۹ باب ۲۰ از ابواب تروک الاحرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ لَا یَأْسَ بِالرِّیحِ الطَّیِّبَهِ فِیمَا بَیْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهِ مِنْ رِیحِ الْعَطَّارِینَ وَ لَا یُمْسِکُ عَلَی أَنْفِهِ. این حدیث صحیح است و در تمامی کتب اربعه نقل شده است از این رو از اهمیت خاصی برخوردار است.

نهیی که در این روایت آمده است دلالت بر جواز دارد نه وجوب. در اصول آمده است که نهی در مقام توهم حذر (ممنوعیت) دلالت بر وجوب ندارد. یعنی جایی که احتمال ممنوعیت دارد اگر امر کنند این امر دلالت بر جواز دارد.

در قرآن می خوانیم: مادامی که محرم هستیم صید حرام است و بعد می فرماید: (فاذا حللتم فاصطادوا) یعنی وقتی از احرام در آمدید این امر جایز است و مانعی در صید وجود ندارد.

بقی هنا امور: آیا این از باب تعبد است یا از باب نفی عسر و حرج می باشد.

ممکن است گفته شود که از باب تعبد است و به دلیل مصلحتی شارع اجازه داده است که بوی عطر را هنگام سعی استشمام کنند.

ولی تناسب حکم و موضوع می گوید این از باب نفی عسر و حرج است زیرا عرف می گوید که گرفتن بینی و سعی کردن بسیار سخت است مخصوصا که گاه سعی صفا و مروه حدود دو ساعت به طول می انجامد.

با این بیان اگر در مکان های دیگر

حج چنین بازاری از عطارین بود و مسیر ما هم از آنجا می گذرد در آنجا هم لازم نیست فرد بینی خود را بگیرد. (بله اگر در مسعی قائل به تعبد شویم در جای دیگر هم باید بینی خود را بگیرد.)

با این بیان به ما اشکال نشود که چرا مسأله ای را که سال ها است مصداقی ندارد را مطرح می کنید زیرا دیگر در اطراف سعی، بازار عطاری وجود ندارد چرا که در جواب می گوییم از این مسأله به سایر مکانهای ترددی که بازار عطاری وجود دارد تعدی می کنیم.

استشمام عطر در مسعی و گرفتن بینی از بوی خوش کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استشمام عطر در مسعی و گرفتن بینی از بوی خوش

بحث در مسأله ی عبور محرم از بازار عطر فروشان است که گفتند عبور از آنجا اشکالی ندارد. همان گونه که گفتیم سابقا در دو طرف مسعی بازار عطاران وجود داشت که بوی آنها در فضای مسعی می پیچید که گفتیم عبور از آنجا و استشمام عطر بلا اشکال است.

دلیل آن هم ضرورت بود و هم روایت هشام بن حکم.

بقی هنا امور:

امر اول این بود که آیا این از باب تعبد است یا اینکه از باب ضرورت می باشد. اگر از باب ضرورت باشد معنایش این است که اگر در مسیری که باید طی کنم بازار عطری وجود داشته باشد و گرفتن بینی موجب سختی و به عسر و حرج باشد، می توان آن بو را استشمام کرد. بله اگر قائل به تعبد شویم نمی توانیم از مسعی به جای دیگر تعدی کنیم.

الامر الثانی: اگر قائل به تعبد شویم آیا این حکم مربوط به حال سعی

است یا غیر آن را هم شامل می شود؟ مثلا روحانی کاروان سعی خود را به جا آورده است بعد برای راهنمایی حجاج به مسعی می رود و یا کسی گمشده ای دارد و برای یافتن آن در حالی که محرم است به مسعی می رود و به نزدیک بازار عطر فروشان می رود. هکذا در این ایام گاه برای اقامه ی نماز جماعت جمعیت به مسعی کشیده می شود (و سعی در آن حال تعطیل می شود) آیا فرد محرم می تواند برای شرکت در جماع نزدیک بازار عطرفروشان بنشیند؟

اگر قائل به ضرورت شویم او نمی تواند وارد مسعی شود زیرا خواندن نماز جماعت ضرورت ندارد و فرد نباید برای آن به محلی رود که بوی خوش به مشام می رسد.

اگر هم قائل به تعبد شویم قدر متیقن آن حال سعی است و در غیر آن نه. ظاهر روایت هشام بن حکم هم حال سعی است.

الامر الثالث: مرحوم آیه الله گلپایگانی در کتاب حج مطلبی ذکر می کند که معنای آن معلوم نیست. ایشان در جلد دوم کتاب حج در ص ۹۴ می فرماید: و اما الاجتیاز (عبور) من سوق العطارین فلا إشكال فی جوازه و لا اختصاص بالسوق السابق بین الصفا و المروه بل یعم کل سوق یباع فیه الطیب لعدم شمول الأدله لذلک کلّه.

بحث در جمله ی اخیر کلام ایشان است. اگر ایشان جواز را از باب ضرورت می داند مشکلی نبود ولی ایشان قائل است ادله بر دلالت کوتاه است. ما می گوییم ادله کوتاه نیست و روایات بسیاری دلالت داشت که باید بینی را از

بوی خوش گرفت. آیا مراد ایشان است که استعمال طیب اگر به شکل مالیدن به بدن و امثال آن باشد اشکال دارد و الا اگر بوی خوش در فضا باشد بلا اشکال است؟ اگر چنین باشد این خلاف ظواهر ادله است حتی در روایت هشام بن حکم که امام علیه السلام می فرماید: اشکالی ندارد مفهومش این است که اگر در مورد صفا و مروه نباشد در آن اشکال وجود دارد.

نکته: باید دید چه چیزی از عطر حرام است. به نظر ما آنچه از ادله ی برداشت می شود یه چیز است: شم (بوئیدن)، استعمال، استشمام (رسیدن بو به بینی انسان.)

مسأله ی ۱۳: لو اضطر إلی لبس ما فیه الطیب أو أکله أو شربه یجب إمساك أنفه، و لا یجوز إمساك أنفه من الرائحه الخبیثه، نعم یجوز الفرار منها و التنحی عنها

امام قدس سره در فرع اول این مسأله می فرماید: اگر کسی مضطر به پوشیدن لباس معطر شد و یا اینکه چیز معطری را بخورد و یا بنوشد باید بینی خود را بگیرد. محرم نباید لباس معطر استفاده کند و یا چیز معطری را بخورد حال اگر مجبور شود لا اقل باید بینی خود را بگیرد تا بوی آن را استشمام نکند زیرا (الضرورات تتقدر بقدرها.)

بعد در فرع دوم می فرماید: نباید بینی خود را از بوی بد بگیرد هر چند می تواند از محلی که بوی بد در آنجا است فرار کند و یا کنار رود. (مثلا در خیمه ای است که بوی بدی در آنجا می آید او می تواند از خیمه بیرون رود)

در مورد

فرع اول محقق نراقی در کتاب مستند ج ۱۱ ص ۳۷۷ می گوید: قالوا: إذا اضطرّ المحرم إلی مسّ الطیب لدواء و نحوه أو إلی أکله قبض علی أنفه وجوبا، و نسب إلی الأصحاب مؤذنا بدعوی الإجماع.

در تحقیق مستند آمده است که مراد ایشان مرحوم علامه در تذکره است که از عبارت قال اصحابنا را به کار برده است که ظاهر در اجماع است.

محقق در شرایع و به تبع ایشان صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۳۲۴ این مطلب را ذکر کرده است و صاحب جواهر نیز سخنی از مخالف به میان نمی آورد.

دلیل مسأله:

دلیل اول: قاعده ی الضرورات تتقدر بقدرها.

این قاعده هم عقلی است و هم شرعی یعنی اگر چیزی از باب ضرورت مجاز شده است باید به مقدار رفع ضرورت به آن اکتفا کنند. اگر کسی گرسنه و از باب ضرورت باید اکل میته کند او نمی تواند غذا را مفصل بخورد بلکه باید به آن مقدار که از مرگ نجات پیدا کند کفایت نماید. در ما نحن فیه هم اگر محرم مجبور شود که غذای معطری را بخورد و یا لباس معطری را بپوشد باید به همین مقدار اکتفاء کند و چون به شم بوی خوش مضطر نیست باید بینی خود را بگیرد. (در مورد لباس به مقداری که به عسر و حرج نیفتد باید بینی خود را بگیرد و ما زاد بر آن باز از باب ضرورت جایز است.)

دلیل دوم: روایات

باب ۲۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (صدوق) بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ

جَمِيعاً عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ يُمْسِکُ عَلَی أَنْفِهِ مِنَ الرِّيحِ الطَّيِّبَهِ وَ لَا يُمْسِکُ عَلَی أَنْفِهِ مِنَ الرِّيحِ الْخَبِيثَهِ. این حدیث به دو سند از امام علیه السلام نقل شده است.

بعد صاحب وسائل اضافه می کند: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مِنَ الرِّيحِ الْمُنْتِنَهِ

وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ مِثْلَهُ این حدیث به سه راوی نقل شده است و سه حدیث است و حال آنکه صاحب وسائل همه را تحت شماره ی یک قرار داده است.

اشکالی که در دلالت این حدیث است این است که این حدیث مطلق بوی خوش را ممنوع می داند و حال آنکه بوئیدن گیاهان خوشبو و یا میوه ها و گلهای خوشبو مجاز است. (آنی که مجاز نیست عطریاست) از این رو یا باید این روایت را مقید کنیم و یا حمل بر استحباب کنیم.

حدیث ۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ فِی إِحْرَامِکَ وَ أَمْسِکْ عَلَی أَنْفِکَ مِنَ الرَّائِحَهِ الطَّيِّبَهِ (وَ لَا تُمْسِکْ عَلَيْهِ مِنَ الرَّائِحَهِ الْمُنْتِنَهِ) الْحَدِيثَ. این حدیث صحیحه است و دلالت آن بهتر است زیرا در آن استعمال طیب ممنوع شده است و چون (الرائحه الطیبه) بعد از طیب آمده است چه بسا مراد گرفتن بینی از بوی طیب باشد نه مطلق بوی خوش.

(به هر

حال در روایات برای گرفتن بینی به (قبض الانف)، (اخذ الانف) و (امساك الانف) تعبیر شده است(

باب ۱۸ از ابواب تروك احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ یَعْنِی ابْنَ بَزِیعٍ قَالَ رَأَیْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام رضا علیه السلام) كُشِفَ بَیْنَ یَدَیْهِ طِیبٌ لِیَنْظُرَ إِلَیْهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَأَمْسَكَ بِیَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ بِثَوْبِهِ مِنْ رِیحِهِ. در این حدیث به فعل امام علیه السلام اشاره شده است ولی فعل دلالت بر وجوب ندارد و اعم از وجوب و استحباب است (حتی در بعضی موارد دلالت بر اباحه دارد که البته در ما نحن فیه دلالت بر اباحه ندارد)

حرمت گرفتن بینی از بوی بد كتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

امروز روز بیست و پنجم ذی القعده و به روز دحو الارض معروف است و اعمالی در این روز وارد شده است.

دحو الارض به معنای كشیده شدن زمین از محل كعبه است. آنچه از نظرات دانشمندان امروز استفاده می شود این است كه زمین هنگامی كه از خورشید جدا شد گویی آتشین بود كه به تدریج سرد شد. در جو او بخار آب بسیاری بود كه به صورت باران های سیل آسا به زمین می ریخت. به قدری فضای اطراف زمین داغ بود كه این آب سریعا بخار می شد و بالا می رفت و دوباره سرد می شد و سیلاب وار به سمت زمین سرازیر می شد این كار تا جایی ادامه یافت كه زمین به تدریج خنك شد و این آبها روی زمین مستقر گشت. تمام كره ی زمین در آن زمان زیر آب بود و خشكی در آن وجود نداشت.

از آنجا كه در زمین خلل و فرجی بود این آبها به تدریج در آن فرو رفت و دریاها و اقیانوس ها را تشكیل داد و نقاط خشكی در آن پدیدار شد.

مطابق اعتقاد ما اولین نقطه ی خشكی كه از زمین سر بر آورد سرزمین مكه بود و به تدریج ادامه یافت تا به صورت فعلی تثبیت شد كه دریاها سه چهارم روی زمین و خشكی ها یك چهارم آن را تشكیل داده است.

نكته ی دوم این است كه ادعیه و عباداتی كه برای این روز وارد شده است در واقع شكرانه ی نعمت خداست (وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِساطاً) (نوح / ۱۹) یعنی خداوند زمین را برای شما محل زندگی قرار داد و معنای آن این است كه اولین خانه برای زندگی بشر در چنین روزی در سطح زمین پدیدار شد.

در روایات است كه دعاهای امروز مستجاب می شود.

موضوع: حرمت گرفتن بینی از بوی بد

بحث در مسأله ی سیزدهم از مسائل تروك احرام است كه مربوط به طیب می باشد. فرع اول مسأله این است كه اگر كسی مجبور شد لباس معطر بپوشد و یا غذای معطر بخورد واجب است بینی خود را بگیرد زیرا الضرورات تتقدر بقدرها. (این مطلب

بنا بر این است که هم بوئیدن حرام است و هم استعمال و هم رسیدن بو به مشام و وقتی استعمال به سبب ضرورت جایز شد باید جلوی رسیدن بو به مشام را بگیرد.)

این مسأله در مورد فقهاء مسلم است.

اما فرع دوم: امام قدس سره می فرماید: و لا یجوز إمساک أنفه من الرائحه الخبیثه، نعم

يجوز الفرار منها و التنحی عنها

یعنی نباید بینی را از بوی بد بگیرد ولی می تواند از آن محل دور شود.

اقوال علماء:

این فتوا بین فقهاء مشهور است وحتی صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۳۱ از ابن زهره نقل می کند که ایشان قائل به عدم خلاف در مسأله شده است.

دلالت روایات: این دستوری است تعبدی و بر اساس روایات.

باب ۲۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِیِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ جَمِیعاً عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ یُمْسِکُ عَلَی أَنْفِهِ مِنَ الرِّیحِ الطَّیِّبَهِ وَ لَا یُمْسِکُ عَلَی أَنْفِهِ مِنَ الرِّیحِ الْخَبِیثَهِ. این روایت به دو سند از امام نقل شده است و صحیحه می باشد. بعد صاحب وسائل دو سند دیگر هم برای این روایت نقل می کند که همه را تحت شماره ی یک قرار داده است.

در ذیل این روایت از امساک انف از بوی بد نهی شده است.

حدیث ۲: ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ فِی إِحْرَامِکَ وَ أَمْسِکْ عَلَی أَنْفِکَ مِنَ الرَّائِحَهِ الطَّیِّبَهِ وَ لَا تُمْسِکْ عَلَیْهِ مِنَ الرَّائِحَهِ الْمُنْتِنَهِ الْحَدِیثَ این روایت صحیحه است.

حدیث ۳: عَنْ صَفْوَانَ وَ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ (عبد الله بن سنان) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ إِذَا مَرَّ عَلَی جِیفَهٍ فَلَا یُمْسِکْ عَلَی أَنْفِهِ.

این روایت صحیحه است.

باب ۱۸ از ابواب تروک احرام

حدیث ۵: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ عَنْ

مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِی إِحْرَامِکَ وَ اتَّقِ الطِّیبَ فِی طَعَامِکَ وَ أَمْسِکْ عَلَی أَنْفِکَ مِنَ الرَّائِحَهِ الطَّیِّبَهِ (وَ لَا تُمْسِکْ عَلَیْهِ مِنَ الرَّائِحَهِ الْمُنْتِنَهِ) فَإِنَّهُ لَا یَنْبَغِی لِلْمُحْرِمِ أَنْ یَتَلَذَّذَ بِرِیحٍ طَیِّبَهٍ (این تعلیل مربوط به گرفتن بینی از بوی خوش است)

این شبیه همان روایت ۲ از باب ۲۴ است که اضافاتی دارد.

شبیه همنین مضمون در روایت هشتم هم نقل شده است.

در اصول بحثی است و آن اینکه امر در مقام توهم حذر ظهور در وجوب ندارد مثلا مادامی که محرم هستیم صید البر و طعامه حرام است ولی وقتی محل شدند (فاذا حللتم فاصطادوا) یعنی صید کردن جایز است. از آنجا که ممکن بود کسی خیال کند که وقتی محرم از احرام بیرون آمد تا وقتی اعمالش تمام نشده است همچنان نباید صید کند از این رو امر به صید در مقام رفع این توهم است و دلالت بر وجوب ندارد.

در سخنان روزمره ی خود هم از این قانون استفاده می کنیم مثلا مولی به بنده اش می گوید تا ظهر نخواب و رفت و آمدها را زیر نظر داشته باش ولی وقتی ظهر شد برو بخواب. این از باب امر به خواب نیست بلکه به معنای جواز است.

عکس این قاعده هم وجود دارد یعنی نهی در مقام توهم امر هم دلالت بر حرمت ندارد. اگر مولی امر کند و بگوید روزه ی کفاره که سی و یک روز

است بایـد متوالی باشـد و بعـد نهی وارد شود و بگویـد بعـد از این تعـداد روز توالی را رعـایت نکن. این از باب نهی از توالی نیست بلکه به معنای جواز در عدم توالی است یعنی دیگر امر به توالی به اتمام رسیده است.

در ما نحن فیه هم ممکن است کسـی بگویـد: اول مولی امر کرده است که باید بینی را از بوی خوش بگیرند و بعد می فرماید: (وَ لَا تُمْسِکْ عَلَیْهِ مِنَ الرَّائِحَهِ الْمُنْتِنَهِ)

آیا این نهی ظهور در حرمت دارد یا اینکه ظهور در جواز دارد (از باب نهی در مقام توهم امر)

اگر این شبهه وارد باشد تمامی این روایات بجز یک روایت از کار می افتد.

جواب: در این مورد متعلق امر با متعلق نهی متفاوت است. (در باب صـید متعلق امر و نهی هر دو صـید است و فقط ظرف امر و نهی با هم فرق دارد. همچنین در مثال دیگر، امر به توالی خورده بود و نهی هم به همان خورده بود) ولی در ما نحن فیه متعلق، دو چیز است؛ متعلق امر رایحه ی طیبه است و متعلق نهی رایحه ی خـبیثه می باشـد و جـای توهـم امر نیست و کسـی تصور نمی کنـد که همان گونه که امر به امساک انف از رائحه ی طیبه شـده است امر به امساک انف از رائحه ی خبیثه هم شده باشد که در نتیجه نهی مزبور در مقام توهم امر باشد.

اصحاب هم همه از نهی حرمت فهمیده اند.

اضف الی ذلک: در یکی از این روایات فقط نهی آمده بود و امر و نهی با هم در

آن وجود نداشت و آن روایت صحیحه ی ابن سنان است (حدیث ۳ باب ۲۴) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ إِذَا مَرَّ عَلَى جِیفَةٍ فَلَا یُمْسِکْ عَلَى أَنْفِهِ.

ترک طیب و کفاره ی آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک طیب و کفاره ی آن

بحث در مسأله ی سیزدهم از مسائل مربوط به طیب است. این مسأله را مطرح کردیم و گفتیم اگر در جایی بوی عطر استشمام می شود، محرم باید بینی خود را بگیرد ولی اگر بوی بدی وجود دارد نباید بینی خود را بگیرد.

امام قدس سره در ذیل مسأله ی ۱۳ می فرماید: محرم می توان از بوی بد فرار کند و خود را از بوی بد دور نگه دارد.

دور داشتن غیر از فرار کردن است مثلا فرد در خیمه هست و بوی بدی از خیمه استشمام می شود و او می تواند از آنجا دور شود گاهی هم از بوی بد فرار می کند.

دلیل این حکم اصاله الحلیه و قاعده ی حلیت می باشد. (کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام) همچنین اصاله البرائه که قبح عقاب بلا- بیان است در اینجا جاری می شود. شارع فقط فرموده است بینی را نباید گرفت و بس و ما زاد بر آن را بیان نکرده است.

حال اگر کسی الغاء خصوصیت کند و بگوید همان گونه که گرفتن بینی حرام است فرار کردن هم حرام می باشد در جواب می گوییم: الغاء خصوصیت باید قطعیه ی عرفیه باشد و ما در این مورد نمی توانیم از حرمت گرفتن بینی از بوی بد به حرمت فرار کردن از بوی بد تعدی کنیم.

مسأله ی ۱۴:

لا بأس ببیع الطیب و شرائه و النظر الیه لکن یجب الاحتراز عن استشمامه

خریدن عطریات در زمان احرام جایز است فرد محرم می تواند برای تجارت و یا برای استعمال بعد از احرام، در زمانی که محرم است عطر را بخرد و یا به آن بنگرد ولی با مواظب باشد که آن را نبوید.

اقوال علماء: ظاهرا این مسأله متفق علیه است. قبلا هم گفتیم که در مورد عطریات سه چیز حرام است: بوئیدن، رسیدن بو به مشام در حال اختیار و استعمال بای نحو کان.

علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۱۳ می گوید: و یجوز له شراء الطیب إجماعا لأنّه غیر المنهی عنه فیبقى على الإباحه الأصلیه و کذا یشتری المخیط و الجواری، لأنّه غیر الاستمتاع بهما.

در اصول و در علم کلام این بحث مطرح است که اصل در اشیاء و منهای نظر از حکم شرع اباحه است یا حظر یعنی عقل حکم می کند که اصل اباحه است یا منع. گروه کمی ادعا کرده اند که اصل در اشیاء حظر می باشد به این معنا که همه چیز ملك خداوند است و مالك باید اجازه دهد و تا اجازه نداده است نمی شود در هیچ چیز تصرف کرد ولی ما ثابت کردیم که اصل در اشیاء اباحه است.

علامه قائل است که اصل در اشیاء اباحه است. بعد علامه اضافه می کند که محرم هر چند نباید لباس دوخته را بپوشد ولی می تواند آن را بخرد و هکذا در مورد کنیزان که می توان آنها را خرید و فقط آمیزش با آنها در حال احرام ممنوع است.

علامه در

منتهی ج ۱۲ ص ۴۴ می فرماید: إنّه یجوز له شراء الطیب و لا نعلم فیه خلافا لأنّه منع من استعماله و الشراء لیس استعمالا له و قد لا یقصد به الاستعمال بل التجاره أو استعماله عند الإحلال فلا یمنع منه.

علامه در این عبارت ادعای اجماع نمی کند ولی فقط نقل عدم خلاف می کند. (اجماع از لا خلاف قوی تر است زیرا در لا خلاف چه بسا کسی متعرض مسأله نشده باشد.)

علامه در این عبارت اضافه می کند که علاوه بر اینکه خریدن، استعمال نیست بلکه حتی گاه فرد قصد استعمال هم ندارد یعنی فقط می خرد تا آن را بفروشد.

در میان علماء عامه هم همین مسأله مطرح است. در کتاب حواشی شروانی که از علماء شافعی و متوفای ۱۱۱۸ است در ج ۴ ص ۱۶۸ آمده است: لا یکره للمحرم شراء الطیب و مخیط و امه.

دلیل مسأله: اصاله البرائه و اصاله الاباحه و قاعده ی حلیت بر آن دلالت دارد.

مسأله ی ۱۵: این مسأله آخرین مسأله ی مربوط به طیب است که بحث کفاره را متذکر می شود. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: کفاره استعمال الطیب شاه علی الأحوط، و لو تکرر منه الاستعمال فان تخلل بین الاستعمالین الکفاره تکررت، و إلا فإن تکرر فی أوقات مختلفه فالأحوط الکفاره، و إن تکرر فی وقت واحد لا یبعد کفایه الکفاره الواحده.

امام در فرع اول می فرماید: کفاره ی استعمال طیب علی الاحوط شاه است. (روایات در این مورد بسیار مختلف و فراوان است و از این رو امام قدس سره قائل به احتیاط شده

است.)

فرع دوم: اگر کسی چند با طیب استعمال کرده باشد در آن تفصیل است به این معنا که اگر بین دو استعمال کفاره داده است کفاره را نیز باید تکرار کند. یعنی اگر طیب استعمال کرد و کفاره داد و برای بار دیگر طیب استعمال کرد باید کفاره را نیز تکرار کند و هکذا برای بار سوم. (نظیر این در باب صوم هم گفته شده است.) و الا اگر در بین دو استعمال کفاره ندهد در این صورت هم اگر اوقات مختلف باشد مثلا صبح عطر زند و شب هم عطر زند احتیاط این است که کفاره را تکرار کند و ولی اگر در یک وقت چند بار عطر زند مثلا در دکان عطر فروش رفت از چندین عطر استفاده کند بعید نیست که یک کفاره کفایت کند.

به هر حال ظاهر کلام امام دو فرع است ولی بهتر است آن را در چهار فرع پیاده کنیم.

فرع اول: اصل وجوب کفاره: آیا بر اثر استعمال طیب کفاره ای به گردن انسان بار می شود یا نه (این مسأله بین شیعه و سنی از مسلمات است.)

فرع دوم: کفاره چیست؟ آیا گوسفند است یا اطعام مسکین و یا استغفار؟

فرع سوم: موارد کفاره: آیا در تمامی انواع استعمالات طیب کفاره هست یا فقط در اگر و شرب معطر است و یا در بوئیدن و یا موارد دیگر. (در موارد استعمال بین علماء اختلاف است.)

فرع چهارم: تکرار کفاره و احکام آن.

اما فرع اول: اینکه در استعمال عطر کفاره هست ادعای اجماع شده است فقط از یکی از قدماء نقل کرده اند

که کفاره را ذکر نکرده است که البته این هم مخالفت به حساب نمی آید.

اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۹۵ می فرماید: من تطیب ای استعمل الطیب کان علیه دم شاه سواء استعمله صبغا بالکسر ای اداما (به شکل نان خورش) او بالفتح او اطلاء (مالیدن) ابتداء او استدامه بان کان مستعملا قبل الاحرام ثم احرم (قبل از اینکه محرم شود به بدنش مالید و بعد که محرم شد همان طیب ادامه داشته باشد) او بخورا او تبخیر (بخور شاید به این معنا باشد که دیگران آن را تبخیر کنند و تبخیر این است که خودش این کار را بکند.) او فی الطعام بلا خلاف اجده فیه (بعد می بینیم که در این مسأله اختلاف است هم در اصل شاه و هم در انواع استعمالات) بل عن المنتهی الاجماع.

مرحوم نراقی در مستند ج ۱۳ ص ۲۶۶ و ۲۶۷ در مورد اختلاف در موارد کفاره هفت قول از علماء نقل می کند: اختلفت کلماتهم فی کفارته فمنهم من لم یذکر له کفاره کالدیلمی و منهم من ذکرها للتدهن خاصه (بوی خوش اگر مخلوط با روغن بود و به بدن مالیده شود کفاره دارد) کابن السعید و منهم من ذکرها لاکل الطعام المطیب کالمفید و ابن حمزه و منهم من ذکرها لاستعمال المسک و العنبر و العود و الکافور و الزعفران (و در موارد دیگر کفاره نیست) کالنزهه و منهم من ذکرها للاکل و الشم الکافور و المسک و العنبر و الزعفران و الورس (شب بوی وحشی) و صرح بالنفی فی ما عدا ذلک و منهم من زاد علی الاخیر استعمال الدهن

الطیب و نفی الکفاره عما عدی ما ذکره بالاجماع و الاخبار و الاصل (معمولا این تعبیر از شیخ در خلاف) و منهم من عمها للطیب صبغا و اکلا و اطلاء ... کالشرایع و النافع و القواعد و الارشاد و التذکره و ان اختلفت عباراتهم.

به هر حال اصل کفاره محل بحث نیست و در موارد آن اختلاف است.

کفاره ی طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی طیب

بحث در مسأله ی ۱۵ است که مربوط به کفاره ی استعمال بوی خوش برای محرم می باشد.

گفتیم این مسئله چهار فرع دارد:

اول اینکه استعمال بوی خوش اجمالا موجب کفاره است.

دوم اینکه کفاره ی آن چه چیز است؟

سوم اینکه این کفاره در چه مواردی باید داده شود آیا در همه ی انواع بوهای خوش همه ی انواع استعمال است یا اینکه فقط در موارد خاصی وجود دارد (هر چند همه ی آنها حرام می باشد.)

چهارم اینکه اگر استعمال طیب تکرار شود آیا کفاره هم تکرار می شود یا نه؟

اما فرع اول: این مسئله اجماعی است که استعمال بوی خوش موجب کفاره است. فقط بعضی از ذکر کفاره سکوت کرده اند. ائمه ی اربعه ی اهل سنت هم با اینکه کفاره وجود دارد موافق هستند.

دلیل بر وجوب کفاره:

اجماع: (البته اجماع مدرکی است.)

دلالت روایات: بیش از ده روایت است که در فرع دوم (نوع کفاره) به آنها می پردازیم. از این روایات اجمالا وجوب اصل کفاره فهمیده می شود.

فرع دوم: تعیین نوع کفاره

روایات مختلف است بعضی از آنها که در آن صحیحه است دم شاه یا دم را معرفی می کند (مراد از

دم به شکل مطلق همان دم شاه است.)

طائفه ای از روایات دلالت بر وجوب صدقه دارد.

طائفه ی سومی از روایات استغفار را کافی می داند. (باید دید آیا مراد این است که استغفار کافی است یا اینکه اصلا کفاره ندارد)

اما روایات طائفه ی اولی:

وسائل ج ۹ باب ۴ از ابواب بقیه الکفارات (صاحب وسائل کفارات را در سه بخش آورده است: کفارت الصید، کفارات الاستمتاع و بقیه کفارات الاحرام)

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَاناً مُتَعَمِّداً أَوْ طَعَاماً فِيهِ طِيبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ نَاسِياً فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ. این حدیث صحیحه است.

در این حدیث فقط یک مورد خاص بیان شده است که همان اکل چیز خوشبو است. همچنین در آن به دم شاه اشاره شده است.

این نکته را باید به خاطر بسپاریم که امام علیه السلام در مورد ناسی دستور به استغفار داده است و شاید بتوان روایاتی که استغفار را کافی می داند مقید به صورت نسیان کنیم.

حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ فِي مُحْرِمٍ كَانَتْ بِهِ قَرْحَةٌ (دملی داشت) فَدَاوَاهَا بِدُهْنِ بَنَفْسَجٍ (که روغنی معطری است.) قَالَ إِنْ كَانَ فَعَلَهُ بِجَهَالَةٍ فَعَلَيْهِ طَعَامُ مِسْكِينٍ وَ إِنْ كَانَ تَعَمَّدَ فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ يُهَرِيقُهُ.

این حدیث صحیحه است ولی مضمره می باشد و از امام نقل نشده است. هرچند می دانیم معاویه بن عمار که قهرمان روایات حج است هر چه

دارد از امام علیه السلام نقل می کند و حکم مزبور را نیز از ناحیه ی خود نگفته است.

باب ۸ از ابواب بقیه کفارات الاحرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ (موی زیر بغلش را از بین ببرد) أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ (ناخنش را بگیرد) أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ ثَوْباً لَا يَنْبَغِي لَهُ لُبْسُهُ (ثوب مخیط بپوشد) أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ این حدیث صحیحه است.

عبارت (أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ) هم می تواند ناظر به غذای معطر باشد و هم غذای صید. به هر حال می تواند هر دو را شامل شود.

در این روایت هم فقط صورت اکل ذکر شده است و موارد دیگر از استعمال طیب رافقط با الغاء خصوصیت می توانیم به آن ملحق کنیم.

حدیث ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ لِكُلِّ شَيْ ءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تُهَرِيقُهُ حَيْثُ شِئْتَ این روایت از قرب الاسناد است و سند آن خالی از گفتگو نیست. (اگر تنها دلیل ما روایت قرب الاسناد باشد فتوا نمی دهیم ولی در ما نحن فیه از آن می توانیم به عنوان مؤید استفاده کنیم.)

این روایت عام است و اختصاص به طیب ندارد و می گوید

هر چیزی که خارج از دستورات حج باشد موجب می شود که گوسفندی را کفاره دهد. این عام بسیار وسیعی است و استثنائات بسیاری بر آن وارد می شود زیرا در بسیاری از موارد کفاره ی گوسفند وارد نشده است. بنابراین باید این روایت را اعم از وجوب و استحباب دانست.

حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ لَبِسَ ثَوْباً لَا یَنْبَغِی لَهُ لُبْسُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِکَ نَاسِیاً أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَیْهِ دَمٌ. در سند این حدیث سهل بن زیاد وجود دارد که محل گفتگو نیست ولی در عرض او احمد بن محمد است که مشکل را حل می کند.

عبارت (مَنْ لَبِسَ ثَوْباً لَا یَنْبَغِی لَهُ لُبْسُهُ) هم می تواند لباس مخیط را شامل شود و هم لباس معطر را ولی به نظر می رسد که انصراف به لباس مخیط داشته باشد که در این صورت بر مدعا دلالت ندارد. حتی اگر شک در اطلاق هم داشته باشیم این شک مساوی با عدم اطلاق است.

به هر حال آنچه از این روایات استفاده می شود این است که هیچ کدام از نظر مورد عام نیست و همه فقط به موارد خاصی اشاره می کرد. بله اجمالا بر اصل کفاره و بر شاه دلالت داشت.

البته در ابواب دیگر روایات دیگری هم آمده است ولی آنها تکرار همین روایات است.

طائفه ی ثانیه: روایاتی که تصدق بشیء را کافی می داند.

باب ۴ از ابواب بقیه کفارات الاحرام

حدیث ۴: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَضَّأَنِي الْغُلَامُ (من را وضو داد یا من را خوشبو کرد) وَ لَمْ أَعْلَمْ بِدَسْتِشَانَ فِيهِ طِيبٌ (نمی دانستم دستش طیب است.) فَغَسَلْتُ يَدِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَقَالَ تَصَدَّقْ بِشَيْ ءٍ لِذَلِكَ. ظاهر این روایت صورت غیر عمد است.

حدیث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَمَسُّ الْمُحْرِمُ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ وَ لَا الرَّيْحَانِ وَ لَا يَتَلَذَّذُ بِهِ وَ لَا بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ فَمَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْ ءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ قَدْرَ سَعَتِهِ این روایت تا حریز صحیحه است ولی بعد از او مرسله می شود.

ظاهر این روایت هم بعید است صورت عمد را شامل شود زیرا عبارت (من ابتلی) بیشتر صورت جهل و نسیان را شامل می شود و لا اقل اینکه ابهام دارد و برای صورت عمد قابل استدلال نیست.

حدیث ۸: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ الْأُشْنَانُ (یکی از موارد شوینده ی بود) فِيهِ الطِّيبُ أَغْسِلُ بِهِ يَدِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَقَالَ إِذَا أَرَدْتُمُ الْإِحْرَامَ فَانْظُرُوا مَزَاوِدَكُمْ (وسایلتان را بررسی کنید) فَاعْزِلُوا الَّذِي لَا تَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ (آنهایی که احتیاج ندارید را کنار بگذارید و مواظب باشید چیز خوشبویی همران نداشته باشید) وَ قَالَ تَصَدَّقْ بِشَيْ ءٍ كَفَّارَةً لِلْأُشْنَانِ الَّذِي غَسَلْتَ بِهِ يَدَكَ در این روایت احتمال می رود که فرد جاهل باشد.

باب

حدیث ۹: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ وَ اتَّقِ الطِّيبَ فِي زَادِكَ وَ أَمْسِكْ عَلَى أَنْفِكَ مِنَ الرِّيحِ الطَّيِّبَةِ وَ لَا تُمْسِكْ مِنَ الرِّيحِ الْمُنْتِنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَتَلَذَّذَ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ فَمَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْ ءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُعِدْ غُسْلَهُ وَ لْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ. ذیل حدیث شاهد بحث ماست که اگر کسی بوی خوش استعمال غسل احرام را باید تکرار کند و صدقه ای بدهد.

کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: اصول کافی ج ۲ باب خصال المومن حدیث ۴: عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ رَفَعَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص قَوْمٌ (قومی نزد رسول خدا (ص) رفتند) فِي بَعْضِ غَزَوَاتِهِ فَقَالَ مَنِ الْقَوْمُ (شما چه کسانی هستید؟) فَقَالُوا مُؤْمِنُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَ مَا بَلَغَ مِنْ إِيمَانِكُمْ (ایمان شما چقدر است؟) قَالُوا الصَّبْرُ عِنْدَ الْبَلَاءِ وَ الشُّكْرُ عِنْدَ الرَّخَاءِ وَ الرِّضَا بِالْقَضَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص حُلَمَاءُ عُلَمَاءُ كَادُوا مِنَ الْفِقْهِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ إِنْ كُنْتُمْ كَمَا تَصِفُونَ فَلَا تَبْنُوا مَا لَا تَسْكُنُونَ وَ لَا تَجْمَعُوا مَا لَا تَأْكُلُونَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ قومی که نزد رسول خدا (ص) رفته بودند برای ایمان خود سه نشانه ذکر کردند: نشانه ی اول صبر هنگام بلاء است. بلا به چند معنا می آید و در اینجا ممکن است به دو معنا باشد یکی اینکه حوادث ناگواری برای انسان پیش آید. زندگی خالی از حوادث ناگوار نیست مثلا عزیزان انسان از دنیا می

روند و یا حوادث طبیعی مانند زلزله، سونامی و امثال آن می آید. معنای دوم این است که مراد از بلاء در این آیه به معنای آزمایش باشد. در قرآن آمده است: (وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْ ءٍ مِنَ الْخَوْفِ) (بقره / ۱۵۵) نشانه ی دوم شکر هنگام راحتی است. هنگامی که امنیت، وفور نعمت، آسایش و سلامتی در کار باشد خدا را باید شکر کرد. نعمت در این حال نباید موجب طغیان شود و یا موجب فراموشی خدا و روز قیامت و یا فراموشی دیگران گردد. عکس العمل مردم در مقابل نعمت ها متفاوت است. بعضی هنگامی که غرق نعمت می شوند، خدا، دوستان، پدر و مادر و غیره را فراموش می کنند. برخی وقتی غرق نعمت می شوند مغرور می شوند و تصور می کنند همه چیز مال آنها است. قارون نیز به همین صفت گرفتار شده بود همانطور که در قرآن از او می خوانیم: (قالَ إِنَّما أُوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ عِنْدي) (قصص / ۷۸) یعنی این نعمت ها بر اثر مدیریت و لیاقت و آگاهی و علم و دانش من است. نتیجه ی این غرور نیز این بود که خداوند می فرماید: (فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْض) (قصص / ۸۱) زمین شکافت خورد و او در زمین فرو رفت. نشانه ی سوم این است که راضی به قضای الهی هستند. خیلی از حوادث در زندگی رخ می دهد که از لطف خداست ولی ما فلسفه ی آن را نمی دانیم. علمی که در دست ماست بسیار کم است (وَ ما أُوتيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَليلًا) (اسراء / ۸۵) خداوند برای ما مقدراتی را در نظر

گرفته است که چه بسا برای ما خوشآیند نیست خداوند هم حکیم است و هم رحیم و چنین کسی برای بندگانش بد نمی خواهد و اگر کسی راضی به قضای الهی نباشد یا خدا را حکیم نمی داند و یا او را رحیم و مهربان نمی داند. رسول خدا (ص) نیز در جواب آنها فرمود: اینها حلیم و عاقل هستند و دانشمند و عالم می باشند و آنقدر آگاه و فهمیده هستند که نزدیک خط پیغمبران می باشند. بعد رسول خدا (ص) اضافه کرد: اگر این چیزی که می گویید صحیح است به فکر جمع پول برای آیندگان نباشید و به اندازه ی زندگی خود قانع باشید و بناهایی که در آن سکونت نمی کنیم و ما زاد احتیاج شماست نسازید و ما زاد بر چیزی که نمی توانید بخورید و مصرف کنید جمع نکنید. ما بقی را برای دیگران بگذارید. تقوای الهی پیشه کنید همان خدایی که سرانجام به سوی او برمی گردید. بعضی ها برای سیر و سلوک دنبال استاد می گردند و چه بسا به دام کسانی می افتند که صلاحیت این کار را ندارند. همین روایات راه را به خوبی به ما نشان می دهد. آیات مختلف قرآن، خطبه ی همام، صحیفه ی سجادیه و روایات اصول کافی و غیره برای ما کافی است. حتی همین یک روایت هم برای ما می تواند کافی باشد. موضوع: کفاره ی استعمال طیب بحث در این است که کفاره ی استعمال طیب برای محرم بر سه طائفه است. بعضی از آنها قربانی گوسفند را معرفی می کند، بعضی صدقه و طائفه ی سومی هم

استغفار را ذکر می کند. طائفه ی اول و دوم را خواندیم و امروز به حدیث دیگری برای گروه دوم اشاره می کنیم باب ۳ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ الْجَرْمِيِّ عَنْ دُرُسْتَ الْوَاسِطِيِّ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ أَكَلْتُ خَبِيصاً فِيهِ زَعْفَرَانٌ (ظاهرا نوعی حلوای زعفرانی بوده است.) حَتَّى شَبِعْتُ قَالَ إِذَا فَرَغْتَ مِنْ مَنَاسِكِكَ وَ أَرَدْتَ الْخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ فَاشْتَرِ بِدِرْهَمٍ تَمْراً (یک درهم خرما بخر) ثُمَّ تَصَدَّقْ بِهِ يَكُونُ كَفَّارَةً لِمَا أَكَلْتَ وَ لِمَا دَخَلَ عَلَيْكَ فِي إِحْرَامِكَ مِمَّا لَا تَعْلَمُ. (هم کفاره ی حلوای زعفرانی می شود و هم کفاره ی هر کاری که نمی بایست در حال احرام انجام می دهی) در سند این حدیث حسن بن هارون بین ثقه و غیر ثقه مشترک است. ظاهر این روایت صورت جهل است و حتی سؤال راوی ظهور در این دارد که او حکم مسأله را نمی دانسته است. اکثر روایات این طائفه مربوط به نسیان و جهل است و در این حال کفاره ای بر گردن فرد نیست. طائفه ی سوم: روایات داله بر کفایت استغفار بسیاری از این روایات صورت جهل و نسیان را شامل می شود و تنها یک روایت مطلق است و صورت علم را شامل می شود. باب ۴ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَاناً مُتَعَمِّداً أَوْ طَعَاماً فِيهِ طِيبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ نَاسِياً فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ

وَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ صدر این روایت صورت عمد و ذیل آن صورت نسیان را شامل می شد. حدیث ۴: مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَسَّ الطِّيبَ نَاسِياً وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ يَغْسِلُ يَدَهُ وَ يُلَبِّي این روایت هم صورت نسیان را متذکر است و در آن به جای استغفار، تلبی ذکر شده است. حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَمَسُّ الطِّيبَ وَ هُوَ نَائِمٌ لَا يَعْلَمُ قَالَ يَغْسِلُهُ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ عَنِ الْمُحْرِمِ يَدْهُنُهُ الْحَلَالُ بِالدُّهْنِ الطَّيِّبِ وَ الْمُحْرِمُ لَا يَعْلَمُ مَا عَلَيْهِ قَالَ لَا شَيْ ءَ يَغْسِلُهُ أَيْضاً وَ لْيَحْذَرْ در این روایت حتی از استغفار و لبیک هم ذکری در میان نیست. حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنِعَهِ قَالَ قَالَ ع كَفَّارَةُ مَسِّ الطِّيبِ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَسْتَغْفِرَ اللَّهَ این روایت مطلق است و صورت علم و نسیان و جهل را شامل می شود. جمع بندی بین روایات: از روایات گروه اخیر تنها مرسله ی مفید عام بود و به قرینه ی روایات دیگر بر مورد نسیان و جهل حمل می شود. اما دو گروه دیگر: روایاتی صدقه اکثرا مورد نسیان و جهل را شامل می شد و فقط یکی دو روایت می گفت: (یتصدق لما ابتلی به) این عبارت ممکن است حمل بر عدم اختیار شود و اضطرار شود و هم ممکن است حمل بر حالت جهل و نسیان شود. اگر

حمل بر اضطرار شود می گوییم: امام علیه السلام در حال اضطرار حکم به کفاره کرده است که همان صدقه می باشد و اضطرار و اختیار یک حکم دارد. (هر چند در جهل و نسیان کفاره نیست ولی در حال اضطرار کفاره وجود دارد) بنابراین اگر در حال اضطرار کفاره لازم باشد و حال اضطرار را مطابق حال اختیار بدانیم از این رو در حال اختیار هم کفاره بار می شود که عبارت است از صدقه با این بیان این روایات با طائفه ی اولی که دم شاه را معتبر می دانست معارض می شود.) با این بیان می گوییم که (ابتلی) ابهام دارم و حتی اگر ظهور ضعیفی داشته باشد نمی تواند با روایات طائفه ی اولی که دم شاه است معارضه کند زیرا روایات دم شاه صریح بود و روایات صدقه اکثرا صورت جهل و نسیان را شامل می شد و فقط دو روایت در آنها عبارت (ابتلی) بود که احتمال می دهیم صورت اضطرار را شامل شود و فقط در این صورت این دو روایت با طائفه ی اولی متعارض می شود ولی از آنجا که دلالت طائفه ی اولی هم واضح تر است و هم معمول به اصحاب می باشد از این رو ما هم مطابق آن فتوا می دهیم. حال این سؤال مطرح می شود که چرا امام قدس سره در بیان کفاره قائل به الاحوط شده است. به نظر ما باید گفت الاقوی کفاره ی استعمال طیب دم شاه است.

کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی استعمال طیب بحث در مسأله ی پانزدهم از تروک احرام است که مربوط به کفاره

ی استعمال طیب است. مسائلی را پیرامون این مسأله بیان کردیم و گفتیم کفاره ی آن دم شاه است. الفرع الثالث: آیا در هر نوع استعمال طیب کفاره وجود دارد؟ سابقا از مرحوم نراقی در مستند در این مورد هفت قول از علماء نقل کردیم. یکی از آن اقوال این بود که تمامی انواع استعمالات کفاره دارد و امام قدس سره در تحریر هم همین قول را اخذ کرده است و می فرماید: کفاره استعمال الطیب شاه علی الاحوط ایشان استعمال طیب را مقید به چیزی نکرده اند. صاحب جواهر و صاحب شرایع و جمعی دیگر نیز همین قول را اخذ کرده اند. دلالت روایات: روایات بجز یک مورد همه محدود هستند و مطلق استعمال را شامل نمی شوند. باب ۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: در این حدیث به زعفران یا طعامی که در آن طیب است تصریح شده است. حدیث ۵: صحیحه ی معاویه بن عمار است مخصوص طیب بنفشه و مخصوص به مورد تداوی می باشد. باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: در این روایت از شخص محرمی سؤال شده است که طعامی که نمی بایست می خورد را خورد. گفتیم هرچند ممکن است مراد از طعام مزبور گوشت صید باشد با این وجود عبارت مزبور عام است و غذای معطر را شامل می شود. حدیث ۴: این حدیث در مورد پوشیدن لباسی است که محرم نباید آن را می پوشید. گفتیم ظاهر این عبارت هر چند ظهور در مخیط دارد ولی شامل لباس معطر را هم شامل می شود. به هر حال این روایت مخصوص لُبس است. فقط یک

روایت وجود دارد که هرچند محدود نیست ولی در دلالت آن خدشه وارد است و آن حدیث ۵ از باب ۸ می باشد. این روایت از قرب الاسناد است و مشکل سندی دارد: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ لِکُلِّ شَیْ ءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّکَ فَعَلَیْهِ فِیهِ دَمٌ تُهَرِیقُهُ حَیْثُ شِئْتَ این حدیث عام است و طیب را با تمام استعمالات و تمام انواع شامل می شود. با این وجود دلالت این حدیث مبهم است. زیرا استعمال طیب، فرد را از حج خارج نمی کند. اگر هم مراد امام علیه السلام این است که هرچیزی که بر خلاف مقررات حج است و محرم آن را مرتکب شود باید گوسفندی را قربانی کند. اگر مراد این باشد واضح است که تخصیص بسیاری به آن وارد می شود زیرا در بسیاری از موارد مخالفت با قوانین حج موجب کفاره ی گوسفند نیست. اما از راه دیگری می توان وارد شد و آن اینکه اگر این روایات را دست عرف بدهیم الغاء خصوصیت می کند و می گوید زعفران و یا طعام و لباس خوشبو و یا تداوی خصوصیتی ندارند و آنچه مهم است استعمال طیب می باشد و بعید است این موارد از باب تعبد باشد. بنابراین ابتدا استقراء می کنیم و موارد مختلف را احصاء می کنیم و بعد با الغاء خصوصیت آن را به تمامی انواع استعمالات تسری می دهیم. آنچه برای شارع مهم است این است که محرم از طیب متلذذ نشود و بر این اساس برای

ارتکـاب آن کفـاره قرار داده است. راه دیگر این است که در روایـاتی که کفـاره را صـدقه بیان می کرد و مربوط به اسـتعمال طیب در حال جهل و نسـیان بود نظر می کنیم و می بینیم عام است و در آن عباراتی ماننـد (فمن ابتلی بشـیء من ذلک) وجود دارد که همه ی عطریات و همه ی اسـتعمالات را شامل می شود. می گوییم به قرینه ی عمومیتی در که آن روایات است لا بد دم شـاه هم عـام است. بنـابراین کفـاره به شاه را از این روایات اخـذ می کنیم و عمومیت را از آن روایات. (این دلیل می تواند مؤیـد باشـد.) فرع چهـارم: آیـا تکرار اسـتعمال طیب موجب تکرار کفاره می شود؟ امام قـدس سـره می فرمایـد: و لو تکرر منه الاسـتعمال فان تخلل بین الاستعمالین الکفاره تکررت، و إلا فإن تکرر فی أوقات مختلفه فالأحوط الکفاره، و إن تکرر فی وقت واحد لا یبعد کفایه الکفاره الواحده. این مسأله مربوط به طیب نیست و تمامی کفارات حرام را شامل می شود. مثلا اگر کسـی چنـد بـار لبـاس مخیط پوشـید و یا زیر سایبان رفت و موارد دیگر. حتی این بحث در غیر مسأله ی حـج نیز مطرح است مثلا در حال صوم اگر کسـی چنـدین بار غـذا بخورد آیا هر کـدام یک کفاره ی جداگانه دارد. هکذا در مورد اعتکاف و یا کفاره ی قسم و عهد و نذر به این گونه که کسـی نذر کرده است هرگز سـیگار نکشد و بعد هر روز یک سـیگار کشید آیا هر روز باید یک کفاره بدهد یا نه هکذا کفاره ی قتل عمد

و خطا که در مورد قتل عمـد علاوه بر قصاص و دیه کفاره ی جمع دارد و در قتل خطأ کفاره ی تخییر وجود دارد. اگر قاتل را سریعا قصاص نکردنـد او بایـد کفاره را ادا کنـد. حال اگر قتل را تکرار کنـد آیا کفاره هم متکرر می شود؟ اقوال علماء: اقوال علمـاء در ایـن مـورد اختلافی است. صـاحب جـواهر این بحث را در آخر بـاب کفـارات در ج ۲۰ ص ۴۳۵ ذکر کرده اسـت. صـاحب حـدائق اقـوال مختلـف را به خـوبی جمع کرده است. ایشـان در حـدائق ج ۱۵ ص ۵۵۱ چهـار قول نقل می کنـد:زعم الفاضـلان (علامه و محقق) ان مناط التعدد اختلاف المجلس (یعنی اگر کسـی در جایی نشسـته است و عطری اسـتعمال کند و بعد در جای دیگر برود و عطر استعمال کند کفاره متعدد می شود ولی اگر در یک مجلس عطری استفاده کند و بعد همان جا بنشـیند و مجدد عطر اسـتعمال کند کفاره تکرار نمی شود.)المنقول من الشیخ و جماعه من الاصحاب اعتبار اختلاف الوقت فی التکرر. (بنابراین اگر کسـی در یک مجلس در دو وقت عطر اسـتعمال کنـد بایـد دو کفاره بدهد.)ذهب بعضـهم الی التکرر مع اختلاف صنف الملبوس کالقمیص و السراویل (یعنی کسی یک پیراهن مخیط و یک شلوار مخیط پوشید) هکذا در مورد طیب اگر کسـی یک بار مشک مصـرف کرد و بعد گلابی را اسـتعمال کرد کفاره نیز تکرار می شود.و عن موضع من المنتهی تکرر الکفـاره بتکرر اللبس مطلقـا (و هکـذا در عطر) یعنی اگر دو لبـاس را بـا هم بپوشـد یـک لبس محسوب می شود و یک کفاره است ولی اگر جدا

جدا بپوشد دو کفاره است. بنابراین معیار استعمال است نه وقت و نه زمان و نه نوع صاحب حدائق سپس می گوید: ان الاظهر التکرر مع اختلاف صنف الملبوس (و صنف عطر) امام قدس سره قائل به تفصیل دیگری شده است که ان شاء الله در جلسه ی بعد نقل می کنیم.

کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کفاره ی استعمال طیب بحث در چهارمین فرع از مسأله ی پانزدهم از مسائل مربوط به ترک بوی خوش در حال احرام می باشد. بحث در این است که اگر محرم به طور مکرر بوی خوش را استعمال کند آیا کفاره تکرار می شود یا نه. گفتیم این مسأله در سایر ابواب تروک احرام و حتی در سیار ابواب فقهی جاری است. بله در هر باب ممکن است نص خاصی هم باشد ولی این بحث به شکل عام در تمامی آن ابواب جاری است. در این مورد اقوالی را ذکر کردیم. بعضی تعدد مکان را معتبر می دانستند و بعضی تکرار زمان، بعضی صنف را معیار می دانستند و بعضی مطلقا تکرار را موجب تکرار کفاره می دانستند. امام قدس سره قائل به تفصیلی شده است که هر چند بسیاری آن را متذکر نشدند ولی ظاهر این است که منکر آن نباشند. و آن این است که اگر کسی خلافی را مرتکب شد و کفاره دارد و بعد دوباره آن را مرتکب شد کفاره نیز تکرار می شود. امام قدس سره می فرماید: و لو تکرر منه الاستعمال فان تخلل بین الاستعمالین الکفاره تکررت. دلیل این فتوا واضح است زیرا یک خلافی مرتکب شد و کفاره داد او آزاد نیست که انجام

خلاف معاف شود اگر کسی قتل نفسی مرتکب شود و کفاره و دیه را بدهد بعد قتل دیگری مرتکب شود واضح است که باید کفاره و دیه ی دیگری بدهد دادن یک کفاره موجب نمی شود که او تا آخر معاف باشد. بعد امام قدس سره اضافه می کند: و إلا فإن تکرر فی أوقات مختلفه فالأحوط الکفاره، و إن تکرر فی وقت واحد لا یبعد کفایه الکفاره الواحده. اگر کسی کفاره ندهد ولی استعمال طیب را تکرار کند در این حال معیار تعدد وقت است. بنابراین اگر کسی صبح طیب استعمال کند و بعد شب دوباره استعمال کند کفاره هم متکرر می شود. دلیل مسأله: در این مسأله گاه یک بحث کلی مطرح می کنیم و گاه به سراغ روایات می رویم. بحث کلی این است که آیا اطلاقات این مصادیق مختلف را شامل می شود یا نه؟ به این معنا که وقتی امام علیه السلام می فرماید: (من استعمل الطیب فعلیه دم شاه) آیا استعمال در صبح، ظهر و عصر هر کدام فرد عام هستند و یا مصداق مطلق هستند و اطلاق و عموم آنها را شامل می شود یا نه. همچنین باید دید که این اطلاقات تا چه مقدار منصرف هستند. مثلا اگر کسی در یک زمان چند بار عطر بزند چه بسا اطلاق از آن منصرف است و همه ی آن استعمالات فقط یک فرد حساب شوند. بهتر است فروض مسأله را جداگانه بحث کنیم:گاه هم زمان جداست و هم مکان و هم نوع. مثلا کسی در صبح در یک مکان نوع خاصی از عطر را استعمال کرد و شب در

مکـان دیگر نـوع دیگری از عطر را. ایـن از بـاب مصـادیق مختلـف استماننـد اکرم العلمـاء که همه ی مصـادیق را شامـل می شود.گاه فقط زمان مختلف است مثلا کسی صبح عطری استعمال کرد و عصر هم در همان مکان مصداق دیگری را. ظاهر این است که اطلاقات این را هم شامل می شود و صـبح و عصـر هر کـدام دو مصـداق از اسـتعمال طیب هسـتند و کفاره تکرار می شود.اما اگر زمان واحـد باشـد ولی مکان مختلف باشد مثلا فردی در حال حرکت است و از خیمه ی اول که می گذشت بوی خوشـی را اسـتنشاق کرد و در خیمه ی بعد که رد می شد بوی خوش دیگری را اسـتنشاق کرد. عرفا او در زمان واحد در چند مکان چند بوی خوش را اسـتعمال کرد. آیا اطلاقات از این مورد انصـراف دارد؟ ممکن است کسی بگوید اطلاقات این را هم شامل می شود و هر مکان مصـداق جـداگانه ای از عام است.کسـی در مجلسـی نشسـته است و طیبی به او دادنـد و او آن را به چنـد جای بـدن و لباسـش زد. در این مورد عرفا او فعلی واحـدی را مرتکب شـده است هرچند عقلا متعدد است. همچنین اگر قائل شـدیم که خوردن گوشت صـید کفاره دارد او اگر در سـر سـفره ده لقمه از آن بخورد ظاهر این است که همه اکل واحد حسـاب می شود و لازم نیست ده بـار کفـاره بدهـد. همچنین در مورد آمیزش جنسـی که موجب کفاره است در آن هم لمس وجود دارد و هم تقبیل و هم نظر با شهوت و هم آمیزش و انزال. در

این مورد عرفا فقط یک عمل حساب می شود. هکذا کسی که غذای معطری می خورد او هم غذا را می خورد و هم بوی خوش آن را استشمام کرده است ولی عرفا یک عمل حساب می شود. همچنین کسی نذر کرده است سیگار نکشد. (البته در مورد نذر این بحث مطرح است که نذر آیا عام مجموعی است یا عام افرادی یعنی همه من حیث المجموع یک نذر است یا اینکه کل یوم و کل مره یک نذر می باشد. اگر عام مجموعی باشد و فرد نذر را حنث کند یک کفاره دارد و نذر از بین می رود ولی اگر عام افرادی باشد مثلا فرد نذر کند هیچ روز و هیچ بار سیگار نمی کشم در این صورت هر بار که فرد مرتکب می شود کفاره ی جداگانه ای دارد. حتی اگر کسی شک کند که نذرش به شکل عام مجموعی است یا افرادی، باید آن را عام مجموعی حساب کند زیرا از مازاد آن برائت جاری می شود.) در هر صورت اگر کسی سیگار را به دست گرفت و ده بار به آن پک زد. در این حال عرفا همه فعل واحد به حساب می آید حتی اگر تمام کردن یک بار سیگار کشیدن آن به طول انجامد. هکذا در ماه رمضان اگر کسی سر سفره بنشیند و چندین لقمه غذا خورد و آب نوشید همه یک بار حساب می شود.در بعضی موارد دلیل جداگانه ای وجود دارد مثلا کسی ده بار سرقت کرده است و یا فاحشه ای که سال ها گرفتار این عمل بوده است بر او فقط یک حد

جاری می شود زیرا سیره ی متشرعه در مقام اجرای حد چنین بوده است. بله اگر در وسط حد جاری شود دفعه ی بعد حد دیگری دارد. بله جنایات متعدد دیات و قصاص متعدد دارد. به هر حال معیار تعدد عرفی است نه عقلی و تعدد زمان و مکان و صنف در تعدد نقش ندارد اگر عرف آن را دو استعمال بداند هر دو مورد تحت اطلاق و عمومات قرار می گیرند و کفاره تکرار می شود. بله گاه دلیل خاص یا سیره بر خلاف آن جاری می شود. در ما نحن فیه یک روایت وجود دارد که در آن تعدد به تعدد نوع تفسیر شده است و صاحب حدائق بیشتر به سراغ این روایت رفته است. باب ۹ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا احْتَاجَ إِلَى ضُرُوبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ. این روایت صحیحه است. این روایت ممکن است مربوط به صورت اضطرار باشد. ولی در باب کفارات اضطرار مشابه عمد است. امام علیه السلام در این این مورد برای هر صنف یک کفاره ی جداگانه معین کرده است ولی عرفا همه ی انواع لباس که فرد پوشیده است لبس واحد به حساب می آید. نقول: باید دید آیا این روایت معمول به اصحاب است یا نه. در میان اقوال فقط یک قول مربوط به تعدد کفاره در مورد تعدد صنوف بود. اگر این روایت معمول به باشد قاعده ی کلی ما که

تعـدد را به نظر عرف واگذار کردیم به هم نمی خورد زیرا در خصوص لبس قائل می شویم که مطابق این روایت تعدد صـنف موجب تعـدد کفاره می شود. به هر حال به نظر می آیـد که حتی در مورد لباس هم این روایت معرض عنها باشـد. چه رسد به اینکه در مورد لباس قائل به تعـدد شویم و از آن به سایر مواردماننـد عطریات هم تعـدی کنیم و بگوییم در عطریات هم تعـدد در صـنف عطر موجب کفاره می شود. (مخصوصا که الغاء خصوصیت باید قطعیه باشد و ما در الغاء خصوصیت در ما نحن فیه و تسـری به طیب قطع نـداریم) اما قدس سـره نیز که مورد عطریات در تعدد صـنف قائل به تعدد کفاره نشدند یا این روایت را معمول بها ندانسـتند و یا اگر دانسـتند از لباس الغاء خصوص نکردنـد و به عطریات تسـری ندادنـد. خلاصه اینکه اگر در میان، کفاره داده شود اسـتعمال بعـدی موجب کفاره ی دیگری است و اگر کفاره فاصـله نشود معیار این است که عرفا فعل واحد به حساب می آید یا متعدد. اگر فعل واحد باشد یک کفاره و اگر متعدد باشد دو کفاره.

کفاره ی استعمال طیب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفـاره ی اسـتعمال طیب بحث در مسأله ی تکرر اسـباب در موارد وجوب کفاره است.َهس اگر سـببی موجب کفاره شود (ماننـد اسـتعمال بوی خوش و یا پوشـیدن لباس مخیط برای محرم و افطار برای صوم صائم در روز و موارد دیگر) بعد آن سبب تکرار شود آیـا کفاره هم تکرار می شود یا نه. نتیجه ی بحثی که مطرح کردیم این بود که عمومات و اطلاقات ظهور در عموم

افرادی دارنـد مگر در جـائی که دلیـل بر خلاف آن قائم شود. از این رو هر فرد از عام که ایجاد شود کفاره ی جـداگانه ای بر آن بـار است. بـا این وجود معیار عرف است به این معنا که اگر عرف آن را واحـد نوعی بدانـد همه یک واحـد به حساب می آیـد هر چند فی نفسه متعدد باشد مانند چندین لقمه غذا در یک وعده که عرفا یک بار افطار کردن به حساب می آید. بعد به روایت صـحیحه ای اشـاره کردیم که امـام علیه السـلام در مورد لبس مخیط، تعـدد صـنف را موجب تعـدد کفاره دانسـته بود. جواب دادیم که اولا این حدیث معمول به اصـحاب نیست و ثانیا از آن نمی تواند الغاء خصوصـیت کرد و به طیب تعدی نمود زیرا الغاء خصوصـیت باید قطعیه باشد. بعضـی از معاصـرین به روایات دیگری هم تمسک کرده اند که سندشان خوب است و باید دلالت آنها را بررسی کنیم. باب ۳ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيٍّ الْجَرْمِيِّ عَنْ دُرُسْتَ الْوَاسِطِيِّ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ أَكَلْتُ خَبِيصاً (حلوائی) فِيهِ زَعْفَرَانٌ حَتَّى شَبِعْتُ قَالَ إِذَا فَرَغْتَ مِنْ مَنَاسِكِكَ وَ أَرَدْتَ الْخُرُوجَ مِنْ مَكَّةَ فَاشْتَرِ بِدِرْهَمٍ تَمْراً ثُمَّ تَصَدَّقْ بِهِ يَكُونُ كَفَّارَةً لِمَا أَكَلْتَ وَ لِمَا دَخَلَ عَلَيْكَ فِي إِحْرَامِكَ مِمَّا لَا تَعْلَمُ این حدیث موثقه است. فردی که حلوای زعفرانی را خورده که در نتیجه هم غذای خوشبویی را خورده و هم آن را استشمام کرده است و باید دو کفاره به

گردن او بار شود ولی امام علیه السلام یک کفاره که تصدق است را کافی دانسته است. بنابراین وحدت زمان کافی است و موجب تعدد کفاره نیست. نقول: اولا ظاهر این حدیث مورد سهو یا جهل می باشد ثانیا ذیل حدیث اضافه می کند که هر خطایی در حج از محرم سر بزند مطلقا با همان یک درهم جبران می شود. این در حالی است که خطاها در زمان های مختلف از فرد سر می زند. بنابراین وحدت زمانی معتبر نیست. علت عدم شرطیت وحدت زمانی و عدم تکرر کفاره این است که مورد روایت در کفاره ی مستحب است زیرا در نسیان کفاره وجود ندارد و دادن کفاره در آن مستحب است. بحث ما در کفاره ی واجب و حالت عمد است. حدیث باب ۸ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ... أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ این روایت صحیحه است. عبارت (أَكَلَ طَعَاماً لَا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ) عام است و هم طعام صید را شامل می شود و هم طعامی که خوشبو است. حال اگر کسی طعام خوشبویی بخورد هم معطر است و هم آن را بوئیده است. این روایت از روایت قبلی بهتر است زیرا در ذیل آن صورت تعمد مطرح شده است و فقط صورت جهل و نسیان را شامل نمی شود.

از این حدیث برای ما قابل قبول است ولی با این وجود اشکالی بر آن بار است که در ذیل حدیث بعدی متذکر می شویم. باب ۴ از ابواب بقیه کفارات الاحرام. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَاناً مُتَعَمِّداً أَوْ طَعَاماً فِيهِ طِيبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ نَاسِياً فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ يَتُوبُ إِلَيْهِ در این روایت نیز اکل غذای خوشبو همراه بـا بوئیـدن آن است و امام علیه السـلام برای هر دو یک کفاره منظور فرموده است. با این وجود می گوییم: اثبات شـیء نفی ما عـدا نمی کنـد به این معنا که تعدد اسـتعمال در یک زمان موجب یک کفاره است ولی اگر در دو زمان بود ثابت نمی شود که حتما دو کفاره لازم است. بایـد دلیلی آورد که در صورت وحـدت زمان یک کفاره باشـد و در تعـدد زمان دو کفاره باشـد. این اشـکال به حـدیث قبلی هم وارد است. بنابراین این روایات دلیل بر تعدد کفاره به تعدد زمان نیست. بنابراین باید به سراغ همـان اطلاقـات و عمومـات رفت. بقی هنا امور: الامر الاول: موضوعات را بایـد از عرف گرفت. به سه شـکل می توان با موضوعـات برخورد کرد: الـدقه العقلیه و المسـامحه العرفیه و الـدقه العرفیه. مثلاـ می گوییم مسافت قصـر بیست و یک کیلومتر رفتن و بیست و یـک کیلومتر برگشـتن است. حـال اگر به دقت عقلی یـک سـانتی متر کمتر بود آیا نماز همچنان قصـر است یا اینکه عرف آن را مسافت شرعی می داند؟ در این حال با دقت عقلیه نماز

قصـر نیست و بـا دقت عرفیه نماز قصـر است ولی مسامحه ی عرفیه می گویـد حتی بیست کیلومتر هم کافی است. ما در مسائل شرعی، موضوعـات را از دقت عرفی می گیریم و نه از عقـل و نه از مسامحـات. از این رو اگر خونی در لباس ریخت و بعـد از شسـتن رنگش بـاقی مانـد. رنـگ خون به دقت عقلی همان ذرات خون است زیرا لون به تنهایی منتقل نمی شود. با این حال به نظر دقی عرفی جرم خون رفته است و آنچه مانـده است خون نیست. ولی مسـامحه ی عرفیه می گویـد حتی اگر جرمش هم به تمامه نرفته باشد باز هم نجس نیست. در اینجا همان دقت عرفیه معیار است. در مورد استعمال طیب اگر کسی الآن یک عطر به خودش زد و دو ساعت بعـدی عطر دیگری بزنـد مسامحه ی عرفیه می گویـد این یک مجلس است. ولی به دقت عرفی این دو اسـتعمال است. از آن سو اگر کسـی در یک زمان عطر را به چنـد جای بـدنش بزند به دقت عقلی او عطر را چند بار اسـتعمال کرده است. تا اینجا هر چه گفتیم در موضوعات بود. در فهم احکام نیز دقت عرفی معیار است نه دقت عقلی. بعضی از بزرگان در باب نماز جمعه بر این عقیده بودند که نماز جمعه واجب عینی نیست ولی اگر نماز جمعه اقامه شد واجب است افراد در آن حضور پیدا کنند. زیرا آیه ی شـریفه می فرماید: (اذا نودی للصـلاه من یوم الجمعه فاسعوا) از این رو باید (نودی) باشد و وقتی نداء به نماز جمعه حاصل شد. (فاسعوا) هم واجب

عینی می شود. این از باب دقت عقلی در حکم است. اما اگر این را به دست عرف بدهند عرف از آن وجوب نماز جمعه در زمان حضور استفاده را متوجه می شود. و عرف اول اذا نودی را نمی فهمد که بعد از آن فاسعوا بر آن مترتب شود و حتی اگر نداء به سمت نماز جمعه نباشد باز نماز جمعه در زمان حضور واجب است. بنابراین هم در فهم احکام و هم در فهم موضوعات دقت عرفیه است نه دقت عقلیه و نه مسامحه ی عرفیه.

اهمیت طیب در اسلام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اهمیت طیب در اسلام بعد از آنی که بحث طیب و عطریات در حال احرام را مطرح کردیم و تمام جوانب مسأله را بررسی کردیم اموری را مطرح کردیم. الامر الثانی: اهمیت طیب در اسلام در مورد مسأله ی طیب به طور مطلق و در مبحث عبادات، صوم، معاشرت و غیره روایات بسیاری وارد شده است. هدف ما از طرح این بحث دو مطلب است: اول این است که اسلام دینی پیشرفته است. اسلام در زمانی به وجود آمد که عرب جاهلی در قذارت و آلودگی به سر می برد. از آن محیط برنامه ای برخواسته شد و در مورد عطریات بیاناتی وارد شده است که حتی در دنیای امروز هم نمونه ای مشابه آن بیان نشده است. هدف دوم این است که بعضی تصور می کنند که اگر لباس و بدنشان کثیف باشد این علامت زهد و بی اعتنایی به دنیا است. این ایده باطل است و فرامین اسلامی چیز دیگری را بیان می کند. این فرامین را هم در بیرون برای غیر

مسلمانان و هم درون برای ناآگاهان باید معرفی کنیم. صاحب وسائل در جلد اول بعد از ذکر طهارات و نجاسات بحثی در آداب الحمام ذکر می کند و در آن در دوازده باب روایات عطریات را مطرح می کند که از باب ۸۹ تا ۱۰۱ ادامه دارد. بعد در ابواب الصلاه و اینکه باید هنگام صلاه معطر بود. همچنین در خصوص استعمال عطر در نماز جمعه در روز جمعه همچنین در مورد صلاه العیدین، همچنین در مورد نماز حاجت که در آداب آن ذکر شده فرد خود را خوشبو کند و نماز حاجت را به جا آورد. بعد در مباحث صیام می خوانیم: (الطیب تحفه الصائم) بوئیدن گل بر صائم مکروه است ولی استعمال عطریات برای صائم مستحب است شاید علت آن این باشد که وقتی انسان روزه می گیرد در اکثر اوقات دهانش خوشبو نیست و استعمال عطریات تا حدی این مسأله را جبران می کند. بعد در ابواب العشره من الحج در آداب معاشرت استفاده از عطریات ذکر شده. همچنین در زیرات قبور ائمه خصوصا در زیارت قبر امیر مؤمنان علی علیه السلام آمده است که هنگام غسل کردن انسان خود را خوشبو کند و بعد به زیارت رود. بعد در ابواب نکاح آمده است زن خود را برای همسرش خوشبو کند همچنین در ابواب طلاق هم آمده است که زن در طلاق رجعی خود را خوشبو کند و زینت نماید و امام علیه السلام به آیه ی قرآن استدلال می کند: (لعل الله یحدث بعد ذلک امرا) یعنی شاید این امر موجب شود که آن دو با هم آشتی کنند. ان شاء

الله روایاتی از این ابواب را می خوانیم. اقوال علماء: مرحوم ابن ادریس در کتاب سرائر در ج ۱ ص ۳۱۸ می گوید: و من السّنه المؤکده فی العیدین الغسل... و التزین و التطیب، کما ذکرناه فی الجمعه. علامه در تذکره ج ۴ ص ۱۰۰ می گوید: تستحب الزینه یوم الجمعه ... و التطیّب و لبس أفضل الثیاب علامه در منتهی ج ۷ ص ۲۳۷ می فرماید: و یستحبّ أن یعدّ الکفن أوّلا قبل التغسیل (تا بعد از غسل دادن میت بدون کفن رها نشود و لازم نباشد معطل شوند تا کفن آماده گردد)،... ثمَّ یضع فوقها القمیص (کفن سرتاسری) و ینثر (می پاشند) علیه شیئا من الذریره (که گیاه خوشبویی است) و یکثر من ذلک...،فاستحبّ فیه التطیّب کالحیّ. و قال علیه السلام: (اصنعوا بموتاکم کما تصنعون بعرائسکم.) (با اموات مانند عروس و داماد رفتار کنید.) البته بعضی از علماء می گویند که غیر از کافور نباید مصرف نباید کرد ولی ادعای اجماع بر خلاف آن اقامه شده است و صاحب مفتاح الکرامه در ج ۴ ص ۶۹ می فرماید: و قد اتفق العلماء کما فی «المعتبر و التذکره علی استحباب الذریره. و فی کشف اللثام ذکرها الأصحاب. صاحب حدائق در آخر ج ۵ ص ۵۷۶ بعد از مباحث طهارت و نجاست بحث مستقلی تحت عنوان فی استحباب الطیب مطرح می کند. روایات: سعی کرده ایم از روایات مختلف المضمون استفاده کنیم. وسائل ج ۱ باب ۸۹ از ابواب آداب الحمام حدیث ۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ الطِّيبُ

مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ پیامبران هم بایـد جاذبه داشـته باشـند و بیماری های نفرت آور در آنها هرگز وجود نداشـته است. آنها برای مزید جاذبه از عطریات اسـتفاده می کردند. حدیث ۲: عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ لَا یَنْبَغِی لِلرَّجُلِ أَنْ یَدَعَ الطِّیبَ فِی کُلِّ یَوْمِ الْحَدِیثَ حدیث ۴: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مُوسَی قَالَ سَمِعْتُ أَبِی ع یَقُولُ الْعِطْرُ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِینَ. حدیث ۶: الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الطِّیبُ یَشُدُّ الْقَلْبَ در این روایت آمـده است که بوی خوش قلب را تقویت می کنـد. در روایت دیگری آمـده است که بـوی خوش عقـل را تقویت می کنـد. البته قلب هم به معنـای عقـل است و هم به معنـای قلبی که در بـدن می باشـد. حدیث ۱۰: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِیدَ تَقَدَّمَتْ فِی إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ عَنِ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ ع قَالَ الطِّیبُ نُشْرَةٌ وَ الْغُسْلُ نُشْرَةٌ (حمام گرفتن زیرا حمام آب داغ موجب جریان خون در بدن می شود که نشاط و نیروی تازه ای به بـدن می دهـد البته در بعضـی از نسخ نهج البلاغه به جای آن عسل ذکر شده است) وَ الرُّکُوبُ (سوار بر مرکب شدن) نُشْرَةٌ وَ النَّظَرُ إِلَی الْخُضْرَهِ نُشْرَةٌ (رنگ سبزه که در زمین است و رنگ آبی که در آسمان است هر دو موجب انبساط خاطر است.) این حدیث در نهج البلاغه در کلمات قصار شماره ی ۴۰۰ نقل شده است.

نشره در اصل در میان عرب به معنای حرز و تعویذ است یعنی دعایی که به شخص غمگین می دادند تا از غم و غصه بیرون آید. تعویذ گاه به شکل دعایی بوده که فرد با خودش به همراه داشت. نشره از ماده ی انتشار است یعنی دعایی که غم و اندوه را از بین می برد. بعدا این لفظ در هر چیزی که موجب نشاط شود به کار برده شده است. حدیث ۱۱: فِی الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْبُنْدَارِ عَنْ أَبِی الْعَبَّاسِ الْحَمَّادِیِّ عَنْ صَالِحِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَلَّام بْنِ الْمُنْذِرِ عَنْ ثَابِتِ بْنِ الْبُنَانِیِّ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِیِّ ص قَالَ حُبِّبَ إِلَیَّ مِنَ الدُّنْیَا ثَلَاثٌ النِّسَاءُ وَ الطِّیبُ وَ جُعِلَتْ قُرَّةُ عَیْنِی فِی الصَّلَاةِ انس با آنکه سالیان سال در خدمت پیامبر اکرم (ص) بود ولی بعدها کمی منحرف شد و وقتی در مورد مسائلی از حقانیت امیر مؤمنان از او سؤال کردند گفت سنم بالا رفته و به خوبی به یاد نمی آورم. بعضی ایراد می کنند که پیامبر اکرم (ص) سه چیز از دنیا را دوست دارد که اولی مسأله ی نساء است. در حدیث دیگری می خوانیم که سه زن خدمت پیامبر آمدند و یکی عرض کرد همسر من از بوی خوش بدش می آید و دیگری عرض کرد همسرم از زینت آلات بدش می آید و سومی هم می گفت که همسرم از آمیزش با زنان خوشش نمی آید. پیامبر اکرم (ص) فرمود: رهبانیت در دین من نیست (رهبان ها با زن مخالف بودند و الآن هم کشیش های کاتولیک حق ازدواج با زن ندارند

و مفاسد بسیاری به بار آورده اند و بر این اساس به سراغ همجنس بازی رفتند و حتی در کتاب های سابق خواندیم که یکی از مورخان مسیحی می گوید که در یکی از دیرها که مذهب تارکان دنیا بوده است تبدیل به مرکز فحشاء شده است. این بدین سبب است که دستگاه تشریع و تکوین هر دو از سوی خدا تعیین شده است و این دو با هم مخالف نیستند وقتی خداوند غریزه ی جنسی را در انسان آفریده است که حتی گفته شده است قوی ترین غرائز است نمی تواند آن را ممنوع کند) بر این اساس پیامبر اکرم (ص) در حدیث مزبور به آن سه مورد اشاره فرموده است تا روحیه ی مزبور را نفی کند. سپس می فرماید: نور چشم من در نماز است. اگر کسی از نماز آرامش پیدا کند نماز او نماز حقیقی است و اگر کسی به نماز به عنوان باری که بر دوش اوست نگاه کند، نماز او نماز حقیقی نیست. باب ۹۱ از ابواب آداب الحمام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ تَطَيَّبَ أَوَّلَ النَّهَارِ لَمْ يَزَلْ عَقْلُهُ مَعَهُ إِلَى اللَّيْلِ ان شاء الله در جلسه ی بعد به ذکر منتخبی از سایر احادیث می پردازیم.

بحث اخلاقی کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، بَابُ فَضْلِ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَ الْيَقِينِ عَلَى الْإِيمَانِ حدیث ۱: أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَخَا جُعْفٍ إِنَّ الْإِيمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ إِنَّ الْيَقِينَ

أَفْضَلُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ مَا مِنْ شَيْ ءٍ أَعَزَّ مِنَ الْيَقِينِ ایمان از اسلام بالاتر است. اسلام به معنای تسلیم است و اگر انسان شهادتین را بر زبان جاری کند مسلمان است و احکام اسلام بر او جاری می شود ولی ایمان چیزی است که در عمق دل می باشد و افضل است از چیزی که بر زبان جاری می شود. یقین از ایمان بالاتر است. ایمان همان چیزی است که از طرق استدلالی ایجاد می شود. ادله ای برای یگانگی خداوند و اثبات صانع و امثال آن وجود دارد. ما از آثار پی به مؤثر می بریم و خلق جهان، گل ها، جانداران متنوع را نشانه ای از عظمت خداوند می دانیم. حتی یک حشره ی کوچک چشم دارد و می بنید و از لابه لای شاخه ها حرکت می کنند و به چیزی برخورد نمی کنند. آنها هم می شنوند و حتی حس شامه دارند و شامه ی آنها از انسان نیز قوی تر است و اگر غذایی باشد سریع همه جمع می شوند. مغز دارند و مغزشان به آنها فرمان می دهد، دستگاه تغذیه و دستگاه تولید مثل دارند، سیستم اعصاب دارند و رشد و نمو می کنند و حتی حرکات سریعی در آنها وجود دارد. هر چه بیشتر در آثار خلقت بیندیشیم عظمت خدا را بیشتر پیدا می کنیم. در دستورات نماز شب آمده که در آن آیاتی همچون (إِنَّ فی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ) (آل عمران / ۱۹۰) را بخوانیم. اما یقین آن است که انسان به مرحله ی شهود برسد یعنی با

چشم دل ببینـد. همان چیزی که حضـرت ابراهیم از خداوند تقاضا کرد. (وَ إِذْ قالَ إِبْراهیمُ رَبِّ أَرِنی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قـالَ بَلی وَ لکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبی) (بقره / ۲۶۰) ایمان اسـتدلالی هر چند خوب است ولی گاه در حواشی آن وسوسه هایی وجود دارد که در یقین و ایمان شهودی چنین نیست. ایمان شهودی همان است که در سوره ی تکاثر به سه مرحله ی معروفش اشـاره شـده است: علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین: (کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ الْیَقِینِ) اولی را همه دارنـد، دومی مخصوص خواص است و سومی مخصوص به اولیاء الله می باشـد. تشبیهاتی برای آن کرده اند که بهترین از آن تشبیه به آتش است یعنی آتشـی از دور وجود دارد و دود آن برخاسته است ولی خود آتش قابل دیدن نیست. در اینجا فرد یقین پیـدا می کند که در آن مکان آتش سوزی شده است این همان علم الیقین است. او جلوتر می رود و شـعله های آتش را می بینند این عین الیقین است. بعد نزدیک تر می رود و آتش را با دسـتش لمس می کند و این حق الیقین است. ابتدا استدلال به آثار است، بعد شـهود عینی و سرآخر فناء و وحدت و وارد شدن در حقانیت حق است یعنی فرد خودش را فراموش می کند و فقـط خـدا را به خـاطر دارد. این مراحـل را ارزان به انسان نمی دهنـد. برای رسـیدن به این مقامات احتیاج به اسـتاد و توسـل جستن به اذکار نیست بلکه اگر کسی به همین کتاب و

سنت عمل کند به این مقامات می تواند برسد. اگر کسی به خطبه ی همام که در آن صد و ده صفت برای متقین آمده است عمل کند چه بسا بتواند به این مقامات دست یابد. ذکر هر چند خوب است ولی کافی نیست زیرا آنی که مشکلات را حل می کند تحول باطنی و درونی است. انسان باید به جایی برسد که در او عنانیت و خودخواهی وجود نداشته باشد یعنی بگوید اگر این کار خیر را من انجام دهم یا رفیقم برای من یکسان باشد به این معنا که قصد او فقط انجام آن کار خیر بوده باشد و اینکه این کار خیر به نام او هم ثبت شود برایش مهم نباشد. در میزان الحکمه در باب یقین حدیثی از مشکاه الانوار نقل شده است: (سَأَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ ع فَقَالَ لَهُمَا مَا بَيْنَ الْإِيمَانِ وَ الْيَقِينِ فَسَكَتَا (سکوت چه بسا برای احترام بوده است) فَقَالَ لِلْحَسَنِ ع أَجِبْ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ قَالَ بَيْنَهُمَا شِبْرٌ قَالَ وَ كَيْفَ ذَاكَ؟ قَالَ لِأَنَّ الْإِيمَانَ مَا سَمِعْنَاهُ بِآذَانِنَا وَ صَدَّقْنَاهُ بِقُلُوبِنَا وَ الْيَقِينُ مَا أَبْصَرْنَاهُ بِأَعْيُنِنَا وَ اسْتَدْلَلْنَا بِهِ عَلَى مَا غَابَ عَنَّا (چیزی که با چشم می بینیم و به مقام شهود می رسیم و به وسیله ی آن به غیب مانند روز قیامت ایمان پیدا می کنیم). در خاتمه سه حکم خلاف شرعی که در بخش قضاء اجرا می شود را تذکر می دهیم.اول اینکه فرد اگر بدهی خود را ندهد به زندان می اندازند تا عسر او ثابت شود و حال آنکه عسر مطابق اصل است زیرا فرد که از مادر

متولد می شود چیزی ندارد و معسر است همان استصحاب می شود. ابتدا باید یسر او ثابت شود که بعد اگر نداد او را به زندان بیندازند و روایت هم بر این امر دلالت دارد. (لَيُّ الْوَاجِدِ بِالدَّيْنِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَ عُقُوبَتَه) این زندان انداخت مخالف حکم شرع است. دوم اینکه اگر اعسار کسی ثابت شد و بعد حکم شد که مهریه را قسطی پرداخت کند بعد از پرداخت قسط اول زن باید تمکین کند و حق ندارد تمکین را تا اتمام اقساط به تأخیر بیندازد. با پرداخت اولین قسط حق حبس عوض می شود زیرا موضوع عوض می شود همانطور که اگر کسی جنس اقساطی بخرد جنس را از همان اول تحویل می گیرد. دقیقا مثل اینکه اگر قرار بود که زوج، مهر را از همان اول بعد از اجرای عقد اقساطی پرداخت کند زن حق حبس نداشت و از همان اول بعد از اولین قسط می بایست تمکین کند و به خانه ی شوهر بیاید. سومین قانونی که باید اصلاح شود این است که در عقد قصد جدی لازم است و حال آنکه جوانی که مهر را هزار سکه و امثال آن قرار می دهد و آن هم عند المطالبه است یقینا در آن قصد جدی ندارد. همین که در مورد مهر می گویند کی داده و کی گرفته به معنای این است که قصد جدی در آن وجود ندارد. ما پیشنهاد می دهیم که مقرر شود دفاتر ازدواج مهری را که از فلان قدر (مانند صد و ده سکه) بیشتر شود ثبت نکنند.
ان شاء الله در جلسه ی بعد ادامه ی

بحث طیب را مطرح می کنیم.

استعمال طیب در اسلام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال طیب در اسلام به مناسبت تروک احرام و مسأله ی طیب به بحث استعمال طیب در اسلام پرداختیم. بعد از بررسی احادیث دیدیم بحث های بسیار گسترده ای در این زمینه وارد شده است. از جلد اول تا پنجم وسائل روایات متعددی در این مورد وارد شده است و منحصر به این مقدار هم نیست. اگر این روایات را به روایات باب نکاح، طلاق، آداب العشره در حج ضمیمه کنیم می توان کتابی در این مورد تألیف کنیم. این، جامعیت اسلام را نشان می دهد. قوانین بسیاری در میان بشر نوشته می شود ولی جامعیت ندارد ولی اسلام جامعیت دارد و در مورد هر چیزی که در زندگی انسان مورد نیاز است مطلب دارد. در وسائل ج ۱ در آداب الحمام روایات متعددی است که در دو بخش می توان آن را تقسیم کرد. بخشی از آن طیب را به طور مطلق بحث می کند و بخش دیگری از آن طیب های خاصی را مورد عنایت قرار می دهد. باب ۹۲ از ابواب آداب الحمام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْخَثْعَمِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ الطَّوِيلِ الْعَطَّارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يُنْفِقُ فِي الطِّيبِ أَكْثَرَ مِمَّا يُنْفِقُ فِي الطَّعَامِ باب ۹۴ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَرُدُّ الطِّيبَ قَالَ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَرُدَّ

الْكَرَامَةَ این حدیث می گوید: اگر کسی برای انسان طیب آورد نباید آن را رد کرد. و امام علیه السلام از طیب به کرامت تعبیر می کند. اینها احادیثی بود که از مطلق طیب سخن می گفت. اما احادیثی که طیب خاص سخن می گوید: باب ۹۵: حدیث ۵: عَنْ أَحْمَدَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمِسْكِ هَلْ يَجُوزُ إِشْمَامُهُ فَقَالَ إِنَّا لَنَتَشَمَّمُهُ این حدیث مخصوص مسک است. (إِشْمَامُهُ) ممکن است به معنای بوئیدن باشد و یا به معنای بویاندن آن به دیگران در مورد مسک روایات متعددی وارد شده است و نکته ی آن در این است که احتمالا بعضی در استعمال مشک شبهه می کردند زیرا اصل آن کیسه است که در زیر شکم نوعی از آهو پیدا می شود و بعد جدا می شود و می افتد. بعضی معتقد هستند که از ناف او جدا می شود و بعضی می گویند که آن، خونی است که جمع می شود و بوی خوشی دارد. بعضی از اینکه این خون است در استعمال آن احتیاط می کردند. ولی روایت است که اثرات مسک را در موهای پیامبر اکرم (ص) دیدند. حال یا مسک خون نیست و یا اگر هست استحاله شده است و یا اگر استحاله هم نشده است جزء خون های مستثنی می باشد. (مثلا- خون متخلف در ذبیحه نجس نیست هر چند خوردنش حرام است.) باب ۹۶ مربوط به استعمال غالیه است. غالیه در اشعار فارسی بسیار استعمال می شود و می گویند: معجونی از عطریات مختلف

بوده است. باب ۹۷ مربوط به روایاتی است که درباره ی عنبر و عود و زعفران وارد شده است. باب ۹۸ مربوط به روایات خلوق است که معجونی بوده و از عطریات مختلف گرفته می شده و گفته شده که زعفران بر آن معجون غالب بوده است. باب ۱۰۰ مربوط به استعمال بخور است. بخور عطریاتی بوده که آنها را به شکل بخور در می آوردند. در باب کفن آمده است که از دو چیز می توان استفاده کرد: کافور و ذریره (گیاهی خوشبو بوده است و بعضی گفته اند که همان اسپرک است که گیاهی زرد و خوشبو می باشد.) بنابراین اگر در رساله آمده است معطر کردن بدن میت مکروه است، این دو مورد از آن استثناء شده است. وسائل ج ۲ باب ۶ از ابواب اغسال مسنونه حدیث ۴: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لِيَتَزَيَّنْ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَغْتَسِلُ وَ يَتَطَيَّبُ الْحَدِيثَ وسائل ج ۳، باب ۴۳ از ابواب لباس مصلی باب استحباب التطیب للصلاه حدیث ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ صَلَاةُ مُتَطَيِّبٍ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ صَلَاةً بِغَيْرِ طِيبٍ حدیث ۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (موسی بن جعفر) ع قَالَ كَانَ يُعْرَفُ مَوْضِعُ سُجُودِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع بِطِيبِ رِيحِهِ مطابق این حدیث محل سجده ی امام صادق علیه السلام را از خوشبو بودن

آن متوجه می شدند. وسائل ج ۵ باب ۳۷ از ابواب صلاه الجمعه حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ لَا یَنْبَغِی لِلرَّجُلِ أَنْ یَدَعَ الطِّیبَ فِی کُلِّ یَوْمٍ فَإِنْ لَمْ یَقْدِرْ عَلَیْهِ فَیَوْمٌ وَ یَوْمٌ لَا (یک روز در میان) فَإِنْ لَمْ یَقْدِرْ فَفِی کُلِّ جُمُعَهٍ وَ لَا یَدَعْ (این را دیگر ترک نکند) وسائل ج ۵ باب ۳ از ابواب صلاه العیدین حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِیرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَنْ لَمْ یَشْهَدْ جَمَاعَهَ النَّاسِ فِی الْعِیدَیْنِ (کسی که به نماز عید نرسیده است) فَلْیَغْتَسِلْ وَ لْیَتَطَیَّبْ بِمَا وَجَدَ وَ لْیُصَلِّ فِی بَیْتِهِ وَحْدَهُ کَمَا یُصَلِّی فِی جَمَاعَهٍ. وسائل ج ۵ باب ۲۸ از ابواب بقیه الصلوات المندوبه حدیث ۷: مربوط به این است که اگر کسی حاجتی دارد غسل کند و خود را خوشبو کند و نماز مخصوصی را بخواند. وسائل ج ۵ باب ۴۸ ابواب بقیه الصلوات المندوبه حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمِصْبَاحِ عَنِ الْمُعَلَّی بْنِ خُنَیْسٍ عَنْ مَوْلَانَا الصَّادِقِ ع فِی یَوْمِ النَّیْرُوزِ قَالَ إِذَا کَانَ یَوْمُ النَّیْرُوزِ فَاغْتَسِلْ وَ الْبَسْ أَنْظَفَ ثِیَابِکَ وَ تَطَیَّبْ بِأَطْیَبِ طِیبِکَ در مورد معلی بن خنیس حرف و حدیث است و گفته شده است او اول ایرانی بوده و بعد به مناطق عربی رفته و مسلمان شده است. وسائل ج ۷ باب ۳۲ از ابواب ما یمسک عنه الصائم حدیث ۳: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِیهِ

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ كَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا صَامَ يَتَطَيَّبُ بِالطِّيبِ وَ يَقُولُ الطِّيبُ تُحْفَةُ الصَّائِمِ (هدیه ی روزه دار عطریات است.) این حدیث منافاتی ندارد با اینکه بوئیدن بو و ریاحین منهی عنه باشد. حتی بعضی گفته اند اگر بعضی از گل ها بوئیده شود به انسان احساس سیری دست می دهد از این رو از بوئیدن آن نهی شده است. در باب بهشت روایاتی داریم که نشان می دهد یکی از نعمت های خداوند در بهشت بوی خوش است. مثلا در روایاتی که بوی بهشت از پانصد سال راه به مشام می رسد ولی عاق والدین بوی آن را نمی شنود. آیه ی ۳۱ سوره ی اعراف می خوانیم: (خذوا زینتکم عند کل مسجد) زینت معنای عامی دارد و و در روایات است که از آن موارد لباس خوب و بوی خوش است. حتی از روایات استفاده می شود زینت معنوی هم در مفاد آیه داخل است و مستحب است انسان های باشخصیت و با فضیلت را به مسجد ببرند و پیشوای خود کنند. همچنین اینکه بعضی اعتقاد دارند که زهد و تقوا ایجاب می کند انسان از این کارها اجتناب کند اعتقادی بر خلاف فرامین اسلام است.

لبس مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس مخیط ششمین مورد از تروک احرام لبس مخیط برای مردان است. امام قدس سره می فرماید: لبس المخیط للرجال کالقمیص و السراویل و القباء و أشباهها بل لا یجوز لبس ما یشبه بالمخیط کالقمیص المنسوج و المصنوع من اللبد، و الأحوط الاجتناب من المخیط و لو کان قلیلا کالقلنسوه و التکه، نعم یستثنی من

المخیط شد الهمیان المخیط الذی فیه النقود. کلام امام قدس سره مشتمل بر چهار فرع است. در فرع اول می فرماید: لبس مخیط مانند قمیص و سراویل و قباء و امثال آن بر مردان حرام است. فرع دوم این است که لباس شبه مخیط هم جایز نیست مانند قمیص که لباس بافتنی است و در آن مخیط به کار نرفته است و یا چیزی مانند نمد که نه دوخته می شود و نه بافته می شود بلکه با فشار پشم ها را به هم می مالند و سفت می کنند. فرع سوم این است که علی الاحوط از چیزی که فقط اندکی در آن مخیط به کار رفته است نیز باید اجتناب شود مانند قلنسوه که عرق چین است و تکه که بند شلوار می باشد. این قول در مقابل کسانی است که می گویند مخیطی ممنوع است که محیط به بدن باشد و عرق چین و تکه محیط به بدن نیست. فرع چهارم این است که از مخیط یک مورد استثناء شده است و آن همیان هایی که به کمر می بندند و در آن پول و وسائل را می گذارند. اما فرع اول: اصل اینکه لبس مخیط برای مردان حرام است بین عامه و خاصه اجماعی است. اقوال علماء: فاضل اصفهانی در کشف اللثام ج ۵ ص ۳۷۵ عبارت جامعی دارد و می فرماید: لبس المخیط للرجال بلا خلاف کما فی الغنیه و المنتهی و فی التذکره عند علماء الأمصار (شیعه و سنی) و فی موضع آخر من المنتهی: أجمع العلماء کافه علی تحریم لبس المخیط للمحرم. (ظهور این نیز علمای شیعه و

سنی است.) نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۵ هم شبیه همین عبارت را نقل می کند و بعد اضافه می کند: بل بالإجماع المحقّق عند التحقیق یعنی ایشان خودشان تحقیق کرده است و به اجماع دست یافته است و صرف اجماع منقول نیست. صاحب جواهر نیز در ج ۱۸ ص ۳۳۵ می فرماید: و لبس المخیط للرجال بلا خلاف اجده فیه کما عن الغنیه و المنتهی و التحریر و التنقیح و المفاتیح و غیرها علی ما حکی عن بعضها بل عن التذکره و موضع آخر من المنتهی اجماع العلماء کافه علیه بل عن الاخیر منهما عن ابن عبد البر (از علمای عامه) انه لا یجوز لبس شیء من المخیط عند جمیع اهل العلم.... نعم ما سمعته من معاقد الاجماعات کاف فی جعل العنوان لبس المخیط و ان لم اجد فی شیء مما وصل الینا من النصوص الموجوده فی الکتب الاربعه و غیرها کما اعترف به غیر واحد حتی الشهید فی الدروس حیث قال: لم اقف الی الآن علی روایه بتحریم المخیط کلام اخیر صاحب جواهر در مورد این است که در نصوص سخنی از لبس مخیط نیست (آنچه در روایات است مصادیقی از مخیط است) ولی اجماعات بر آن اقامه شده است. بنابراین این بحث مطرح می شود که آیا می توان به هر مخیطی تعدی کرد یعنی حتی پتوی که محرم بر روی سرش می کشد و یا تکه مخیطی که فرد بر بازویش می بندد نیز حرام باشد؟ دلالت روایات: مستدرک الوسائل ج ۹ باب ۲۱ از ابواب احرام حدیث ۲: دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَتَطَيَّبَ

مَنْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ إِلَى أَنْ قَالَ أَوْ يَلْبَسَ قَمِيصاً إِلَى أَنْ قَالَ... أَوْ ثَوْباً مَخِيطا ما كان مستدرك الوسائل ج ۹ باب ۲۶ از ابواب احرام حديث ۱: دَعَائِمُ الْإِسْلَام، رُوِّينَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِى طَالِبٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوعٌ مِنَ الصَّيْدِ وَ الْجِمَاعِ وَ الطِّيبِ وَ لُبْسِ الثِّيَابِ الْمَخِيطَهِ هر دو روايت مرسله است. حديث ۲: عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَتَطَيَّبَ مَنْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَنْ يَمَسَّ الْمُحْرِمُ طِيباً أَوْ يَلْبَسَ قَمِيصاً أَوْ سَرَاوِيلَ أَوْ عِمَامَهً أَوْ قَلَنْسُوَهً أَوْ خُفّاً أَوْ جَوْرَباً أَوْ قُفَّازاً أَوْ بُرْقُعاً أَوْ ثَوْباً مَخِيطا ما كانشايد اين همان روايت اولى باشد كه نقل كرديم. مستدرك الوسائل ج ۹ باب ۲۶ از ابواب العود الى منى حديث ۵: الْعَالِمُ الْجَلِيلُ الْأَوَّاهُ السَّيِّدُ عَبْدُ اللَّهِ سِبْطُ الْمُحَدِّثِ الْجَزَائِرِيِّ فِى شَرْحِ النُّخْبَهِ، قَالَ وَجَدْتُ فِى عِدَّهِ مَوَاضِعَ أُوَثِّقُهَا بِخَطِّ بَعْضِ الْمَشَايِخِ الَّذِينَ عَاصَرْنَاهُمْ مُرْسَلًا أَنَّهُ لَمَّا رَجَعَ مَوْلَانَا زَيْنُ الْعَابِدِينَ ع مِنَ الْحَجِّ اسْتَقْبَلَهُ الشِّبْلِيُّ فَقَالَ ع لَهُ حَجَجْتَ يَا شِبْلِيُّ قَالَ نَعَمْ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ ع أَ نَزَلْتَ الْمِيقَاتَ وَ تَجَرَّدْتَ عَنْ مَخِيطِ الثِّيَابِ وَ اغْتَسَلْتَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَحِينَ نَزَلْتَ الْمِيقَاتَ نَوَيْتَ أَنَّكَ خَلَعْتَ ثَوْبَ الْمَعْصِيَهِ وَ لَبِسْتَ ثَوْبَ الطَّاعَهِ قَالَ لَا قَالَ فَحِينَ تَجَرَّدْتَ عَنْ مَخِيطِ ثِيَابِكَ نَوَيْتَ أَنَّكَ تَجَرَّدْتَ مِنَ الرِّيَاءِ وَ النِّفَاقِ وَ الدُّخُولِ فِى الشُّبُهَاتِ قَالَ لَا قَالَ فَحِينَ اغْتَسَلْتَ نَوَيْتَ أَنَّكَ اغْتَسَلْتَ مِنَ الْخَطَايَا وَ الذُّنُوبِ قَالَ لَا قَالَ فَمَا نَزَلْتَ الْمِيقَاتَ وَ لَا تَجَرَّدْتَ عَنْ مَخِيطِ الثِّيَابِ وَ لَا اغْتَسَلْتَ اين حديث عرفانى است و

از امام سجاد علیه السلام هنگامی که از حج بازگشتند نقل شده اند هنگامی که شبلی (که فرد زاهدی بود) نزد امام آمد و امام علیه السلام از او سوالاتی کرد و در کنار برنامه های حج برنامه هایی عرفانی و اخلاقی پیشنهاد کرد. در این روایت سه بار تجرد از مخیط ذکر شده است. حال نمی دانیم چرا علماء گفته اند در هیچ حدیثی عنوان لباس مخیط ذکر نشده است.

حرمت لبس مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت لبس مخیط بحث در ششمین تروک احرام است که لباس مخیط می باشد. در جلسه ی قبل اقوال را نقل کردیم و گفتیم خاصه و عامه بر عدم جواز اجماع دارند. صاحب جواهر و جمع دیگری از فقهاء می گفتند در روایات به عنوان لبس مخیط اشاره نشده است. ما دیروز روایاتی پیدا کردیم که در آن این عنوان ذکر شده بود. امروز به روایت دیگری که حاوی این عنوان است اشاره می کنیم: مرحوم کشی در رجال در شرح حال ریان بن صلت نقل می کند (این روایت در جامع الرواه نیز در شرح حال راوی مزبور آمده است): عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّاذَانِيِّ قَالَ سَأَلْتُ الرَّيَّانَ بْنَ الصَّلْتِ فَقُلْتُ أَنَا مُحْرِمٌ وَ رُبَّمَا احْتَلَمْتُ فَاغْتَسَلْتُ وَ لَيْسَ مَعِي الثِّيَابُ مَا أَسْتَدْفِئُ بِهِ (خودم را با آن گرم کنم) إِلَّا الثِّيَابَ الْمُخَاطَةَ (مگر ثیاب مخیط) فَقَالَ لِي سَأَلْتَ هَذِهِ الْمَشْيَخَةَ الَّذِينَ مَعَنَا فِي الْقَافِلَةِ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَعْنِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْجُرْجَانِيَّ وَ يَحْيَى بْنَ حَمَّادٍ وَ غَيْرَهُمَا فَقُلْتُ بَلَى قَدْ سَأَلْتُ قَالَ فَمَا وَجَدْتَ عِنْدَهُمْ قُلْتُ لَا شَيْ ءَ ... فَالْبَسْ ثِيَابَ إِحْرَامِكَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَدْفِئْ بِهُ

(اگر گرمت نشد) فَغَيِّرْ ثِيَابَكَ الْمَخِيطَةَ وَ تَدَثَّرْ فَقُلْتُ كَيْفَ أُغَيِّرُ قَالَ أَلْقِ ثِيَابَكَ عَلَى نَفْسِكَ وَ اجْعَلْ جِلْبَابَهُ مِنْ نَاحِيَةِ ذَيْلِكَ وَ ذَيْلَهُ مِنْ نَاحِيَةِ وَجْهِكَ (یعنی ذیلش را بالا و بالایش را پائین بیاور) در این روایت سؤال سائل نشان می دهد که عدم جواز استعمال لباس مخیط در ذهن سائل بوده است. همچنین در جواب آن عدم جواز ثیاب مخیط استفاده می شود. بله در این روایت اسمی از امام علیه السلام نیست ولی با توجه به اینکه در مورد ریان گفته شده است که ثقه و صدوق بوده و روایات امام رضا علیه السلام را در کتابی جمع آوری کرده است به نظر می رسد جواب سؤال را از طرف خود نداده است مخصوصا با توجه به اینکه مشایخی که همراه سائل بودند را ملامت کرد و گفت علم سؤالی که کردی نزد من است. یعنی علمی که من از ناحیه ی امام معصوم به دست آورده ام. تا اینجا چهار روایت که در آن از عنوان مخیط استفاده شده بود را خواندیم. دو روایت اول از دعائم الاسلام است که عبارات آن در کلمات بعضی از اصحاب دیده می شود ولی ظاهر کسی به دو روایت اخیر (روایت شبلی و روایت فوق) اشاره نکرده است. البته همه ی این روایات از لحاظ سند ضعیف هستند. بنابراین فتاوای مشهور و اجماعی که وجود دارد از دو حال خارج نیست یا به این روایات دست یافتند و بر اساس آن فتوا داده اند بنابراین عمل مشهور ضعف سند این روایات را جبران می کند. اگر هم فتاوای مشهور مستند به این روایات

نباشـد این علامت آن است که اجماع مزبور مدرکی نیست. بنـابراین، این اجماع از معصوم گرفته شـده است و کاشف رأی معصوم است. صاحب جواهر و دیگران هم به اجماع تمسـک کرده انـد. بنـابراین از جاهایی که اجماع کارساز است مسأله ی مورد بحث می باشـد. ان قلت: در روایاتی که خوانـدیم عنوان ثیاب مخیط یا ثوب مخیط آمـده است نه لبس مخیط اگر لبس مخیط بود همه نوع مخیط را شامل می شد ولی ثیاب معنایش محدودتر است زیرا مثلا به همیان و یا تکه که بند شلوار است و یـا عرقچنین، ثیـاب گفته نمی شود. بنـابراین لبس مخیط فراتر از ثیاب مخیط است که در روایات فوق وجود دارد. قلت: معنای ثیـاب در لغت عرب وسیع است و شامـل دسـتکش، برقع و امثـال آن می شود به چنـد نمونه از روایات در این مورد اشاره می کنیم: وسائل در ج ۹ باب ۳۳ از ابواب احرام حدیث ۳: عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ عَنْ أَبِي عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ فَقَالَ الثِّيَابُ كُلُّهَا مَا خَلَا الْقُفَّازَيْنِ (دسـتکش) وَ الْبُرْقُعَ (نقـاب) وَ الْحَرِيرَ قُلْتُ أَ تَلْبَسُ الْخَزَّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنَّ سَدَاهُ إِبْرِيسَمٌ وَ هُوَ حَرِيرٌ قَالَ مَا لَمْ يَكُنْ حَرِيراً خَالِصاً فَلَا بَأْسَ ظاهر اسـتثناء این است که متصل باشد نه منقطع بنابراین دسـتکش و نقاب هم جزء لباس است. حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرَ الْحَرِيرِ وَ الْقُفَّازَيْنِ الْحَدِيثَ ولی در اینکه آیا ثیاب، همیان یا تکه را هم شامل می شود باید تأمل کرد. بررسی روایات دیگر: با بررسی آنها می بینیم در آنها عناوین دیگری مانند سراویل (شلوار) قمیص (پیراهن) درع (پیراهنی که محیط بر بدن است.) طیلسان (چیزی که مانند عبا و ردا و شنل بر دوش می اندازند که گاه آستین دارد و گاه ندارد البته پوشیدن طیلسان در روایات مجاز شمرده شده است.) وسائل ج ۹ باب ۳۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَلْبَسْ ثَوْباً لَهُ أَزْرَارٌ (دکمه ها) وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ (حتی اگر محیط نباشد) إِلَّا أَنْ تَنْكُسَهُ (پائین را بالا و بالا را پائین آوری) وَ لَا ثَوْباً تَدَرَّعُهُ (لباس که احاطه بر بدن دارد حتی اگر محیط نباشد) وَ لَا سَرَاوِيلَ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ إِزَارٌ (لنگ نداشته باشی) وَ لَا خُفَّيْنِ (کفش) إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ نَعْلٌ (مگر اینکه نعلین نداشته باشی). حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَلْبَسْ وَ أَنْتَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ ثَوْباً تَزُرُّهُ وَ لَا تَدَرَّعُهُ وَ لَا تَلْبَسْ سَرَاوِيلَ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ إِزَارٌ وَ لَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ نَعْلَانِ. ظاهرا این روایت همان روایت قبلی است مخصوصا که راوی هر دو یکی است.

لبس مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس مخیط بحث در لباس مخیط در

مورد محرم است. گفتیم حرمت آن بین شیعه و سنی مورد اتفاق است. آنچه ایشان عنوان کرده اند عنوان لبس مخیط است و حال آنکه ادعا شده است در روایات اثری از مخیط نیست. با این جود ما به چند روایت که در آن عنوان مخیط بود دست یافتیم که البته ضعیف السند بودند. بعد اضافه کردیم که بعید است آن روایات ضعیف علت برای اجماع باشد بنابراین اجماع مذکور مدرکی نیست و چون مدرک آشکاری ندارد برای ما حجت است. از طرفی اگر مدرک اجماع همان روایات چهار گانه باشد عمل اصحاب موجب رفع ضعف سند می شود. بعد روایات باب را مطرح کردیم. در دو روایت صحیحه از معاویه بن عمار چهار چیز ممنوع شده است از عبارت است از قمیص، سراویل، درع (لباس محیط بر بدن) و خف (کفش) است. این دو روایت هر نوع مخیط را شامل نمی شود بلکه مخیط هایی که از قبیل آنچه در این روایت ذکر شده است را شامل می شود نه غیر آن را از این رو گذاشتن پارچه ی دوخته شد بر روی زخم و یا تکه که کمربندی است که روی سراویل و یا روی احرامی می بندند اینها هیچ کدام مشمول روایت معاویه بن عمار نیست. همچنین همیانی که دوخته باشد که علماء استثناء کرده اند اصلا در روایت معاویه بن عمار داخل نیست تا لازم به استثناء باشد. همچنین کسانی که دست یا پایشان قطع شده است وقتی از دست یا پای مصنوعی استفاده می کنند آن عضو را با پارچه و یا چیزی بافته شده به بدن متصل می کنند.

اینها هیچ کدام داخل در مدول روایت فوق نیست. از این مهمتر روایات متعدد و صحیح السندی است که در مورد جواز لبس طیلسان وارد شده است. ولی نباید دکمه های آن را بست و یا اینکه دکمه نداشته باشد. طیلسان در لغت به معنای لباس گشادی است که بر دوش می اندازند، مانند رداء که گاهی آستین دارد و گاهی ندارد. (قدر متیقن در جواز جایی است که آستین نداشته باشد.) آنچه در این روایات مهم است این است که طیلسان پارچه ای ساده نیست بلکه دوخته شده می باشد با این وجود استثناء شده است. باب ۳۶ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَلْبَسُ الطَّيْلَسَانَ الْمَزْرُورَ (دکمه دار) فَقَالَ نَعَمْ وَ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ ع لَا يَلْبَسُ طَيْلَسَاناً حَتَّى يَنْزِعَ أَزْرَارَهُ (دکمه هایش کنده شود) فَحَدَّثَنِي أَبِي (پدرم امام باقر علیه السلام فرمود:) أَنَّهُ (علی علیه السلام) إِنَّمَا كَرِهَ ذَلِكَ مَخَافَةَ أَنْ يَزُرَّهُ الْجَاهِلُ عَلَيْهِ (مبادا جاهل دکمه هایش را ببندد) این روایت حصیحه است. مطابق این روایات طیلسان بدون دکمه و طیلسانی که دکمه دارد و آن را نبندند اشکالی ندارد. حدیث ۳: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَ ذَلِكَ وَ قَالَ إِنَّمَا كَرِهَ ذَلِكَ مَخَافَةَ أَنْ يَزُرَّهُ الْجَاهِلُ فَأَمَّا الْفَقِيهُ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَلْبَسَهُ (زیرا حواسش جمع است و دکمه های را نمی بندد) این روایت صحیح السند است.

حدیث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ إِنْ لَبِسَ الطَّيْلَسَانَ فَلَا يَزُرُّهُ عَلَيْهِ سند این روایت به علی بن ابی حمزه ضعیف است. این روایت به دلالت التزامی دلالت دارد که طیلسان پوشیدنش جایز است. حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَمَّا يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَلْبَسَهُ فَقَالَ يَلْبَسُ كُلَّ ثَوْبٍ إِلَّا ثَوْباً يَتَدَرَّعُهُ در این روایت هرچند عنوان طیلسان نیست ولی مؤید روایات قبلی است زیرا امام علیه السلام در این روایات می فرماید: لباس هایی که احاطه بر بدن دارد جایز نیست. مفهوم آن این است که تمام لباس هایی که محیط بر بدن نیست جایز می باشد. مشکلی که وجود دارد این است که اگر این روایات در مرعی و منظر فقهاء بوده است چگونه آنها لبس هر نوع مخیط را ممنوع دانسته اند. از این رو باید بین این روایات که باب ۲۶ آمده است و بین اجماع جمع کنیم: جمع اول: اجماع را تخصیص بزنیم و بگوییم اجماع عام است و لباس مخیط مطلقا ممنوع است الا لباس هایی که بر بدن احاطه ندارد. (هکذا لباس های دوخته ای که روی زخم می گذارند و یا به شکل کمربند از آن استفاده می کنند و امثال آن اشکال ندارد.) (هر چند اجماع دلیل لبی است ولی معقد دارد به این معنا که اگر معقد و جمله ای داشته باشد که بر آن منعقد شود، اجماع در حکم دلیل

لفظی می شود در ما نحن فیه هم اجماع لفظ دارد و می گفت لا یجوز لبس المخیط. از این رو این اجماع دیگر دلیل لبی نمی شود و نباید گفت که باید در آن به قدر متیقن مراجعه کرد.) جمع دوم: بگوییم روایات طیلسان معرض عنها است و هر نوع مخیطی ممنوع می باشد. (ظاهر کلام امام قدس سره نیز همین است) جمع سوم: معقد اجماع منصرف به لباس های معمولی است. مراد از اجماع کمربند و امثال آن نیست بلکه مراد لباس، پیراهن، شلوار و امثال آن است. از این اجماع منطبق بر روایاتی می شود که خواندیم. بنابراین لازم نیست در مورد حجاج سخت گیری کنیم و از این رو گذاشتن پارچه ی مخیط بر روی زخم و امثال آن بلا اشکال است. (در فتاوایی که از حجاج به دست ما می رسد می پرسند که برای اتصال پای مصنوعی مجبور به استفاده از مخیط هستیم ما در جواب می گوییم استعمال آن اشکال ندارد ولی کفاره هم بدهند ولی اگر به این جمع سوم قائل شدیم کفاره هم از دوش آنها برداشته می شود.) بله فقهای فعلی مخیط را به معنای وسیع در نظر گرفته اند ولی از کلمات فقهای غیر معاصر چنین وسعتی از مخیط فهمیده نمی شود. و مما یؤید که خیاطت جزء موانع نیست بلکه احاطه به بدن جزء موانع است روایاتی است که می گوید: اگر محرم مضطر شد قبا را می تواند بر دوشش بیندازد به این گونه که آن را مغلوب کند و دست در آستینش نکند. این نشان می دهد مخیط بودن اشکال ندارد

و آنی که مهم است احاطه بر بدن است زیرا امام علیه السلام نمی فرماید که هنگام ضرورت آن را بپوش بلکه می فرماید هنگام ضرورت آن را بر دوش بینداز. لباس هایی که احاطه بر بدن دارد غالبا دوخته است. بنابراین امام قدس سره که می فرماید: لبس المخیط للرجال کالقمیص و السراویل و القباء و أشباهها. اگر مراد ایشان همین مخیط هایی است که احاطه بر بدن دارد، همان است که ما می گوییم ولی ظاهرا مراد ایشان اصل مخیط است زیرا در عبارت بعد تکه و امثال آن را اضافه می کند. ان قلت: در بعضی از روایاتی که بعدا می خوانیم آمده است که امام علیه السلام قلنسوه، تکه را جایز ندانسته است و یا اینکه همیان را استثناء کرده است که علامت آن است که همیان ذاتا جایز نبوده است و لمصلحه استثناء شده است. اینها دلیل بر عمومیت مخیط است که همه چیز را شامل می شود و فقط چند مورد استثناء شده است. قلت: ان شاء الله جواب آن را در فرع سوم که امام بحث قلنسوه و تکه را مطرح می کند جواب می دهیم.

لبس مخیط و شبه مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس مخیط و شبه مخیط بحث در ششمین ترک از تروک احرام است که لباس دوخته شده می باشد. خلاصه ی بحث این بود که مخیط موضوعیت ندارد، آنی که حرام است لباسی است که بر بدن احاطه پیدا کند و بدن را بپوشاند مانند، پیراهن، سراویل، زیرپیراهن و امثال آن. همچنین گفتیم که در موارد ضرورت می توان از قمیص و قبا و امثال آن استفاده کرد ولی باید بالای

آن را پائین آورد و یا آن را روی شانه ها انداخت. از این دستور استفاده می شود پوشش معیار است و باید ترک شود نه مخیط. اگر مخیط مانع بود و عند الضروره جایز بود هنگام ضرورت می شد لباس را به تمامه بر تن کنند. اینکه امام می فرماید: روی دوش بینداز برای این است که پوشش صدق نکند. با این بیان پوشش بدن مانع است نه لباس مخیط. فرع دوم: بل لا یجوز لبس ما یشبه بالمخیط کالقمیص المنسوج و المصنوع من اللبد، شبیه مخیط چیزی است که در آن نخ و سوزن به کار نرفته است مانند قمیص که لباس های بافتنی است و هکذا لبد که همان نمد می باشد که به آن معقود می گویند یعنی به هم فشرده شده است. امام قدس سره پوشیدن اینها را هم جایز نمی داند. بعضی شق ثالثی هم به آن اضافه کرده اند که عبارت است از (الملصق بعضه ببعض) یعنی بعضی از آن به بعضی دیگر چسبانده شده باشد. یعنی لباس ها و کفش هایی که درست می کنند و قطعات آن را به هم می چسبانند. (شاید در اذهان آنها این بوده که پوشش مانع است نه مخیط بودن) اقوال علماء: صاحب کاشف اللثام در ج ۵ ص ۳۷۵ می گوید: فیحرم لبس الثیاب المخیطه و غیرها إذا شابهها کالدرع المنسوج و المعقود کجبه اللبد و الملصق بعضه ببعض حملا على المخیط لمشابهته إیاه فی المعنی من الترفّه و التنعم. (کأنه معیار نزد ایشان راحتی و آسایش و زندگی خوب است و شارع برای اینکه آن حالت تنعم در حاجی

وجود نداشته باشد حکم به حرمت مخیط کرده است و آن حکمت در شبیه مخیط هم وجود دارد.) صاحب مسالک در ج ۲ ص ۲۵۵ هم کلامی شبیه آن دارد ولی در مقام استدلال به روایات تمسک می کند که ما بعدا آنها را می خوانیم. علامه در تذکره همانند آن را دارد و همان سه چیز را حرام می داند. صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۷۲ کلام ایشان را نقل می کند. از این عبارات صریح تر کلام صاحب جواهر در ج ۱۸ ص و فی المدارک: الحق الاصحاب بالمخیط ما اشبهه کالدرع المنسوج و جبه اللبد و الملصق بعضه ببعض و قال فی التذکره قد الحق اهل العلم بما نص النبی ص (مراد همان مخیط است) ما فی معناه فالجبه و الدراعه و شبههما ملحق بالقمیص و التنبان (شوار کوتاه، شلوارک) و الران (کفش طویل، چکمه که پا را می پوشاند) و شبههما ملحق بالسراویل. دلیل مسأله: دلیل اول: الغاء خصوصیت. اگر به عرف بگویند که شارع مقدس پیراهن های دوخته شد و لباس و شلوارهای دوخته شده را ممنوع کرده است، عرف لباس بافته شده و لباسی را که با چسب به هم متصل شده است را نیز به آن ملحق می کند و می گوید در سوزن و نخ خصوصیتی وجود ندارد و لازم نیست اجزاء با سوزن و نخ به هم متصل شود بلکه اگر با چسب و امثال آن هم ملصق شود منع وجود دارد. (بله اگر مخیط مانع نباشد و فقط پوشش مانع باشد احتیاج به الغاء خصوصیت نداریم زیرا در همه ی موارد فوق پوشش وجود

دارد.) دلیل دوم: دلالت روایت وسائل ج ۹ ص باب ۳۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَلْبَسْ وَ أَنْتَ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ ثَوْباً تَزُرُّهُ (لباسی که دکمه هایش را ببندی) وَ لَا تَدَرَّعُهُ وَ لَا تَلْبَسْ سَرَاوِيلَ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ إِزَارٌ وَ لَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ نَعْلَانِ این روایت صحیحه است. تعبیر به (الْإِحْرَامَ ثَوْباً تَزُرُّهُ وَ لَا تَدَرَّعُهُ) نشان می دهد که معیار پوشش و احاطه بر بدن است. همچنین تعبیر به (وَ لَا تَلْبَسْ سَرَاوِيلَ) هم بر مدعا دلالت دارد با این بیان که در جایی که کلمه ی ثوب استفاده شده است گفته می شود که منظور پارچه است و بافتنی را شامل نمی شود ولی تعبیر اینکه شلوار نباید پوشید اعم از این است که شلوار از پارچه و ثوب باشد یا از بافتنی و معقود و شلواری و حتی از شلواری که اجزایش به هم چسبیده شده است. روایت ۵ باب ۳۶ هم مشابه این روایت است. دلیل چهارم: (البته این مؤید است نه دلیلی مستقل) همانطور که صاحب کاشف اللثام گفته است شارع می خواهد که محرم لباس راحتی را از تن بیرون کند و حالت ترفه و تنعم را از خود دور نماید. این چه حکمت باشد و چه علت در بافتنی و شبه مخیط هم وجود دارد. (از آنجا که دقیقا نمی دانیم تجنب از تنعم و ترفه حکمت است یا علت به همین سبب این دلیل را به

عنوان مؤید ذکر کرده ایم) با این بیان باید تکلیف هفت چیز را برای حاجیان روشن کنیم: مورد اول: قفازان (دستکش) چه دوختنی باشد یا بافتنی یا چسباندنی آیا این هم احاطه بر بدن دارد و پوشش این مقدار از بدن مانع است یا نه؟ بعید است این مقدار پوشش، مانع ایجاد کند. حکم دستکش با زیرپیراهن و شورت فرق دارد. این دو بر بخش مهمی از بدن احاطه دارند ولی دستکش و یا مخیطی که برای بستن زخم اندکی به کار برده می شود بلا مانع است و نمی توان از حرمت پوشش، حرمت این مقدار اندك را استفاده کرد. مورد دوم: ساعدان (آستینچه، مچ بند و امثال آن) ما قائل هستیم اینها حرام نیست. مورد سوم: منطقه (کمربند، شال) این مورد هم حرام نیست. مورد چهارم: ما یتوشح به (حاشیه دوزی) مثلا حاجی دسترسی به لنگ ساده ندارد بلکه فقط لنگی را می تواند استفاده کند که حاشیه دوزی شده است. به نظر ما از ادله ی قمیص و غیره حرمت حاشیه دوزی بلاـ اشکال است. مورد پنجم: استفاده از کیسه ی خواب گاه سؤال می کنند که در مشعر که هوا سرد است و خیمه در آن وجود ندارد آیا می توان از کیسه ی خواب استفاده کرد؟ کیسه ی خواب هم دوختنی است و هم احاطه بر بدن دارد. البته باید مواظب بود که سر و پشت پا پوشانده نشود زیرا پوشاندن این دو جزء تروك احرام است. به نظر ما به کیسه ی خواب لباس اطلاق نمی کنند. به آن کیسه ی خواب می گویند نه لباس خواب. مورد ششم:

استفاده از حوله ها یا پارچه هایی که لبه های آن را می دوزند تا پاره نشود. حاجیان گاه بر اثر گرمی هوا از پارچه هایی مانند تترون استفاده می کنند و لبه های آن را برای اینکه نخ نخ نشود می دوزند. به نظر ما استفاده از آن نه درع مخیط بر آن صدق می کند نه لبس مخیط و استعمال آن جایز است. مورد هفتم: استفاده از پتو یا لحاف به هنگام سرما حاشیه ی پتوها دوردوزی شده است و لحاف ها را می دوزند. اگر محرم از اینها استفاده کند (و سر و پشت پا را نپوشاند) از آنجا که به آن لبس مخیط صدق نمی کند استعمال آنها جایز است. خلاصه اینکه سخت گیری هایی که در این موارد در مورد حجاج اعمال می کنند بی مورد است و می توان در آنها در استعمال از این امور توسعه داد. بله احتیاط کردن و ترک نمودن آنها خوب و مناسب است.

لبس مخیط های کوچک کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در کتاب ذخائر العقبی که از کتب اهل سنت است ص ۹۲ حدیثی آمده است که علامه ی امینی در ج سوم الغدیر آن را نقل می کند. قال انس بن مالک: صعد رسول الله (ص) المنبر فذکر قولا کثیرا ثم قال این علی بن ابی طالب فوثب الیه (ناگهان از جا بلند شد) فقال: هذا انا ذا یا رسول الله فضمه الی صدره و قبل بین عینیه و قال باعلی صوته معاشر المسلمین هذا اخی و ابن عمی و ختنی (داماد من) هذا لحمی و دمی و شعری هذا ابو السبطین الحسن و الحسین سیدی شباب اهل

الجنه هذا مفرج الکروب عنی (غمها را از دل من زائل می کند) هذا اسد الله و سیفه فی ارضه علی اعدائه (بر ضد دشمنان خدا) علی مبغضیه لعنه الله و لعنه اللاعنین و الله منه (مبغضین او) بریء و انا منه بریء در این روایت رسول خدا (ص) ده فضیلت برای علی علیه السلام نقل می کند. بحث فقهی: لبس مخیط های کوچک موضوع: بحث در لبس مخیط است. امام قدس سره در فرع سوم از مسأله ی ششم می فرماید: و الأحوط الاجتناب من المخیط و لو کان قلیلا کالقلنسوه (شب کلاه) و التکه (بند شلوار و کمربند) در این فرع از کلام امام این سؤال مطرح می شود که چرا ایشان برای مخیط قلیل به قلنسوه مثال زد زیرا پوشیدن سر بالاجماع برای محرم حرام است و کفاره ی آن شاه است. مناسب تر این بود که به مچ بند و امثال آن که محظور پوشش سر را ندارد مثال زده می شد. اللهم الا ان یقال که اگر قائل شویم قلنسوه اگر به خاطر مخیط محذور دارد فردی که آن را استفاده می کند دو خلاف را مرتکب شده و دو کفاره دارد یکی برای ستر رأس و دیگری برای لبس مخیط. (البته اگر قائل به تداخل نشویم زیرا اینکه فعل واحد دو کفاره داشته باشد خود محل بحث است.) به هر حال بحث در مخیط کوچک است. با استفاده از مطالبی که در جلسات قبل مطرح کردیم واضح می شود که مخیط های کوچک مشمول ادله ی حرمت نیست زیرا روایات ناظر به چیزهایی بود که بر بدن احاطه داشته

باشند مانند قمیص، قبا، سراویل و امثال آن. عمومات هم که معقد اجماعات بود را منصرف به چیزهایی دانستیم که لباس قابل توجهی باشد که تمام یا بخش مهمی از بدن را بپوشاند. حتی در ادله آمده است که طیلسان اشکالی ندارد (زیرا احاطه به بدن ندارد بلکه فقط آن را بر دوش می اندازند) به هر حال اینکه امام اصل لبس را حرام دانسته و در مخیط قلیل قائل به احتیاط شده به واسطه ی همین شبهه بوده است. ان شاء الله در جلسه ی بعد، بحث در این فرع را ادامه می دهیم.

استعمال مخیط قلیل کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲ باب حقیقه الایمان و الیقین (نشانه های ایمان و یقین) چند حدیث در این باب مشهور است از جمله حدیثی است که پیامبر اکرم (ص) جوانی را دید که (هُوَ يَخْفِقُ وَ يَهْوِي بِرَأْسِهِ) سرش همچنان پائین می آید. پیامبر از او سؤال کرد: (كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا فُلَانُ) او در جواب گفت: (قَالَ أَصْبَحْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُوقِناً) پیامبر اکرم (ص) از او پرسید هر چیزی علامتی دارد. علامت یقین تو چیست؟ (فَعَجِبَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ قَوْلِهِ وَ قَالَ إِنَّ لِكُلِّ يَقِينٍ حَقِيقَةً فَمَا حَقِيقَةُ يَقِينِكَ) از روایت سوم همین باب معلوم می شود که نام آن جوان حارثه بن مالك بوده است زیرا پیامبر اکرم (ص) او را در آن وضعیت دید و پرسید: (كَيْفَ أَنْتَ يَا حَارِثَةَ بْنَ مَالِكٍ) به هر حال او در بیان نشانه و علامت یقینش به مواردی اشاره کرد: (فَقَالَ إِنَّ يَقِينِي يَا رَسُولَ اللَّهِ هُوَ الَّذِي أَحْزَنَنِي وَ أَسْهَرَ لَيْلِي (شبها بیدارم) وَ أَظْمَأَ هَوَاجِرِي فَعَزَفَتْ نَفْسِي

عَنِ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا (نفسم از دنیا و زخارف دنیا و مادیات کنده شده است و به آنها اعتنایی ندارم) حَتَّى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي وَ قَدْ نُصِبَ لِلْحِسَابِ وَ حُشِرَ الْخَلَائِقُ لِذَلِكَ وَ أَنَا فِيهِمْ وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ فِي الْجَنَّةِ وَ يَتَعَارَفُونَ وَ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ وَ هُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ مُصْطَرِخُونَ وَ كَأَنِّي الْآنَ أَسْمَعُ زَفِيرَ النَّارِ يَدُورُ فِي مَسَامِعِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِأَصْحَابِهِ هَذَا عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَان) بعد در ذیل روایت آمده است که او از پیامبر اکرم (ص) تقاضا کرد که دعا کند شهادت رویش شود: (فَقَالَ الشَّابُّ ادْعُ اللَّهَ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ أُرْزَقَ الشَّهَادَةَ مَعَكَ فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِ النَّبِيِّ ص فَاسْتُشْهِدَ بَعْدَ تِسْعَةِ نَفَرٍ وَ كَانَ هُوَ الْعَاشِرَ) به هر حال او در بیان علامت یقینی که به دست آورده بود به مواردی اشاره کرد که از جمله عبادت در شب و روز، بی اعتنایی به دنیا است. در ذیل حدیث هم عشق او به شهادت علامت دیگری برای یقین اوست. نکته ی مهمی که در این حدیث است این است که پیامبر اکرم (ص) فرمود: هر چیزی نشانه ای دارد و از او خواست که نشانه ی یقین خود را بگوید. ما هم مصداق همین هستیم وقتی ادعا می کنیم شیعه ی امیر مؤمنان علیه السلام هستیم باید نشانه های آن را در عمل خود پیگیری کنیم. اگر ما ادعا داریم ولایت ما قوی است نشانه ی آن چیست؟ آیا نشانه ی آن همین

جشن و سرورها است یا اینکه در مقام عمل هم از کارهای خلاف پرهیز می کنیم. وقتی در کشوری که دم از ولایت علی علیه السلام می زند اختلاس ها و خلاف های و فسادهایی به چشم می آید آیا این نشانه ها با ادعای ولایت سازگار است؟ آیا بی اعتنایی به زرق و برق دنیا در ما وجود دارد و حال آنکه همین علاقه عده ای را رسوا کرده است. بحث فقهی: موضوع: استعمال مخیط قلیل بحث در فرع سوم از مسأله ی ششم است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و الأحوط الاجتناب من المخیط و لو کان قلیلا کالقلنسوه و التکه، امام قدس سره در این فرع می فرماید: احوط این است که حتی از مخیط قلیل مانند شب کلاه و کمربند یا بندی که روی شلوار می بندند نیز اجتناب شود. ما گفتیم: شاید علت اینکه امام قدس سره قائل به احتیاط شده است همان مطلبی است که سابقا بیان کردیم که ممنوع چیزی است که احاطه به بدن دارد مانند لباس، قمیص و سراویل اما چیز کوچك چنین منعی ندارد. چه بسا امام نظر به این داشت که عمومات و معاقد اجماع هر نوع مخیطی را شامل شود و به همین جهت قائل به احتیاط شدند. بعضی از معاصرین نکته ی احتیاط امام را ناظر به چیزی دانستند که به نظر ما صحیح نیست. آنها گفته اند چه بسا احتیاط ایشان ناظر به روایات طیلسان باشد که در آن آمده بود که باید از دکمه هایی که روی طیلسان دوخته می شود احتیاط کرد. (لَا یَلْبَسُ طَیْلَسَاناً حَتَّی

يَنْزِعَ أَزْرَارَه) دکمه ها همان خیاطت قلیل می باشد بنابراین این نکته سبب شده است که امام مطلق خیاطت قلیل را مورد احتیاط قرار دهد. بعد خود به عدم صحت این تفسیر ایراد کرد که خیاطت چیزی است که به لباس شکل دهد و دوختن دکمه شکلی به آن نمی دهد و فقط صرف اتصال است. نقول: نظر امام قدس سره به روایات طیلسان نیست بلکه نظر ایشان به معاقد اجماعات و عمومات است. بقی هنا شیء: در مورد تکه روایتی از احتجاج طبرسی نقل شده است. طبرسی از عبد الله بن جعفر حمیری روایتی نقل می کند که او به امام عصر در زمان غیبت صغری نامه ای در این مورد نوشت و سؤالی پرسید. باب ۵۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عنه (أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِي) أَنَّهُ سَأَلَهُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَشُدَّ عَلَيْهِ مَكَانَ الْعَقْدِ تِكَّةً فَأَجَابَ لَا يَجُوزُ شَدُّ الْمِئْزَرِ بِشَيْءٍ سِوَاهُ مِنْ تِكَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا حمیری در زمان غیبت صغری می زیسته و انسان معتبر و موثقی می باشد. طبرسی صاحب کتاب احتجاج (که غیر از طبرسی صاحب مجمع البیان است) در قرن ششم زندگی می کرده و وفات او نزدیک سال ۶۰۰ است. بین او و حمیری فاصله زیاد است و او نمی تواند از او نقل کند از این رو این روایت مرسله است. طبرسی در اول احتجاج می گوید: اکثر روایاتی که نقل کرده است از کتب معتبره و یا موافق دلیل عقل بوده است. باید توجه داشت که او نمی گوید تمام روایات

بلکه اکثر روایات را به این سبک جمع آوری کرده است. از این رو چه بسا اجتهادی در متن و سند کرده و بر اساس آن روایاتی را ذکر کرده است و این سبب نمی شود که روایات مرسله ی او را به عنوان روایات معتبره و صحیحه بپذیریم. به هر حال سائل در این روایت از امام علیه السلام می پرسد وقتی نمی شود مئزر را گره زد آیا می تواند به جای آن بند شلواری روی آن بست و بر آن گره زد. امام علیه السلام در جواب آن می فرماید: نمی شود با چیزی چه تکه باشد و چه غیر آن مئزر را محکم کنند. از کلمه ی (غیرها) استفاده می شود که مخیط مراد امام علیه السلام نبوده است. (هر چند ممکن است تکه مخیط باشد ولی غیرها اعم از میخط است یعنی می شود تکه پارچه ای که مخیط نباشد را روی مئزر بست.) بنابراین این روایت نمی تواند شاهد بر کلام امام قدس سره باشد. زیرا هم در سند آن خدشه است و هم در دلالت. همچنین این روایت با روایت قبل معارض است که انشاء الله در جلسه ی بعد آن را توضیح می دهیم.

حکم قلنسوه و تِکه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم قلنسوه و تِکه بحث در فرع سوم از مسأله ی ششم است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و الأحوط الاجتناب من المخیط و لو کان قلیلا کالقلنسوه و التکه، امام قدس سره در این فرع می فرماید: احتیاط واجب این است که حتی از مخیط قلیل مانند شب کلاه و کمربند یا بندی که روی شلوار می بندند

نیز اجتناب شود. گفتیم: روایاتی در باب قلنسوه و تکه روایاتی وارد شده است که باید آنها ا بررسی کنیم. روایت تکه: در باب ۵۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عنه (أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِي) أَنَّهُ سَأَلَهُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَشُدَّ عَلَيْهِ مَكَانَ الْعَقْدِ تِكَّةً فَأَجَابَ لَا يَجُوزُ شَدُّ الْمِئْزَرِ بِشَيْءٍ سِوَاهُ مِنْ تِكَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا حمیری سؤال مزبور را در مکاتبه ای از امام عصر (عج) پرسید و امام علیه السلام در جواب آن می فرماید: نمی شود با چیزی چه تکه باشد و چه غیر آن مئزر را محکم کنند. در این روایت سه اشکال وجود دارد: اشکال اول در سند آن است و آن اینکه طبرسی که در قرن ششم است نمی تواند از حمیری که در قرن سوم بوده روایت کند. اینکه طبرسی از کتاب حمیری نقل کرده یا نه و یا اینکه راویانی در این میان بودند یا نه مشخص نیست. اشکال دوم این است که امام می فرماید: (مِنْ تِكَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا) در نتیجه مخیط بودن در حرمت دخالت ندارد بلکه آنچه ممنوع است این است که چیزی نباید روی لنگ احرام بست. اشکال سوم کسی به مضمون (غیرها) فتوا نداده است زیرا مفاد (غیرها) این است که حتی اگر پارچه ای مانند چفیه و غیره که مخیط نیست روی لنگ بسته شود آن هم ممنوع است اشکال چهارم: مضمون این روایت بر خلاف روایت قبلی است. حدیث ۳: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ

الْحِمْيَرِيِّ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَجُوزُ أَنْ يَشُدَّ الْمِئْزَرَ مِنْ خَلْفِهِ عَلَى عُنُقِهِ بِالطُّولِ وَ يَرْفَعَ طَرَفَيْهِ إِلَى حَقْوَيْهِ وَ يَجْمَعَهُمَا فِي خَاصِرَتِهِ وَ يَعْقِدَهُمَا وَ يُخْرِجَ الطَّرَفَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ مِنْ بَيْنِ رِجْلَيْهِ وَ يَرْفَعَهُمَا إِلَى خَاصِرَتِهِ وَ يَشُدَّ طَرَفَيْهِ إِلَى وَرِكَيْهِ فَيَكُونَ مِثْلَ السَّرَاوِيلِ يَسْتُرُ مَا هُنَاكَ فَإِنَّ الْمِئْزَرَ الْأَوَّلَ كُنَّا نَتَّزِرُ بِهِ إِذَا رَكِبَ الرَّجُلُ جَمَلَهُ يُكْشَفُ مَا هُنَاكَ وَ هَذَا أَسْتَرُ فَأَجَابَ ع جَائِزٌ أَنْ يَتَّزِرَ الْإِنْسَانُ كَيْفَ شَاءَ إِذَا لَمْ يُحْدِثْ فِي الْمِئْزَرِ حَدَثاً بِمِقْرَاضٍ وَ لَا إِبْرَةٍ (سوزن) تُخْرِجُهُ بِهِ عَنْ حَدِّ الْمِئْزَرِ وَ غَرَزَهُ غَرْزاً وَ لَمْ يَعْقِدْهُ وَ لَمْ يَشُدَّ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ ... راوی این روایت طبرسی است که همانند روایت چهارم از حمیری در مکاتبه ای که به امام عصر داشت نقل می کند. در این روایت آمده است که راوی می پرسد وقتی محرم سوار بر شتر می شود بعضی از اندامش آشکار می شود آیا می تواند دو طرف لنگ را از وسط پا بیرون آورد و بر گردن انداخت و دو طرف آن را از زیر بغل عبور دهد امام فرمود: اگر به واسطه ی گره زدن یا استفاده از قیچی و یا دوختن، لنگ شکل شلوار به خود بگیرد جایز نیست و اگر چنین نشود جایز است. بنابراین آنی که اشکال دارد بستن کمربند و تکه نیست بلکه آنی که اشکال دارد این است که لنگ را از حالت لنگ در آورند و به شکل شلوار در آورند. بنابراین باید حرمت در روایت چهارم را حمل بر کراهت کنیم. حکم شب کلاه (قلنسوه): در احادیثی آن را ممنوع

دانسته انـد که بایـد دیـد منع در آن آیا به سـبب پوشاندن سـر است یا به سـبب مخیط بودن. باب ۵۰ از ابواب تروک الاـحرام حدیث ۴: عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمُحْرِمِ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَؤُمَّ فِي سَرَاوِيلَ وَ قَلَنْسُوَةٍ قَالَ لَا يَصْلُحُ روایت صـحیحه است و از تعبیرات صـاحب وسائل اسـتفاده می شود که کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است و او مسـتقیما از کتاب او نقل می کند. در این روایت سؤال از امام جماعتی است که به سبب ضرورت به جای لنگ شلوار پوشـیده و شب کلاهی هم بر سـر گذاشـته است آیا می تواند برای محرمین دیگر امام جماعت شود که امام علیه السـلام می فرماید: جایز نیست. به هر حال این روایت مربوط به امامت جماعت است و همچنین فردی که از باب ضرورت چنین کرده است و از طرف دیگر عـدم جواز معلوم نیست که به سـبب پوشاندن سـر بوده و یا به سـبب مخیط بودن شب کلاه بنابراین نمی توانیم آن را حمـل بر مضـطر به اسـتعمال مخیط کنیم و بگوییم مخیطی که به انـدازه ی قلنسوه است اشـکال دارد. مضافا بر آن اینکه عبارت (لا یصلح) دلالت بر حرمت داشته باشد اول کلام است. دو روایت دیگر در جلد دهم وسائل آمده است باب ۱۸ از ابواب الحلق و التقصیر حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدٍ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَمَى الْجِمَارَ وَ ذَبَحَ وَ حَلَقَ رَأْسَهُ أَ يَلْبَسُ

قَمِيصاً وَ قَلَنْسُوَةً قَبْلَ أَنْ يَزُورَ الْبَيْتَ فَقَالَ إِنْ كَانَ مُتَمَتِّعاً فَلَا وَ إِنْ كَانَ مُفْرِداً لِلْحَجِّ فَنَعَمْ حدیث ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الطَّيَالِسِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَلْبَسُ قَلَنْسُوَةً إِذَا ذَبَحْتُ وَ حَلَقْتُ قَالَ أَمَّا الْمُتَمَتِّعُ فَلَا وَ أَمَّا مَنْ أَفْرَدَ الْحَجَّ فَنَعَمْ این روایت از قرب الاسناد است که سند آن خالی از اشکال نیست. این دو روایت در مورد متمتعی است که اعمال روز عید را که عبارت است از رمی جمره ی عقبی، قربانی و حلق رأس را انجام داده است و هنوز اعمال مکه را انجام نداده است. امام می فرماید: او نمی تواند تا وقتی که اعمال مکه را انجام نداده قلنسوه بر سر بگذارد. در این روایات دو اشکال مهم وجود دارد: اول اینکه این حکم خلاف یک امر مسلم است و آن اینکه وقتی حاجی اعمال سه گانه ی فوق را انجام داد از احرام در می آید و فقط نساء و طیب بر او حرام است. همه ی حاجیان در این حال لباس های خود رامی پوشند و برای اعمال مکه عازم می شوند. او بعد از آن که اعمال مکه را انجام می دهد در یک مرحله بوی خوش بر او حلال می شود و بعد از اتمام طواف نساء زن هم بر او حلال می گردد. بنابراین روایات فوق باید حمل بر کراهت شود. اشکال دیگر این است که اگر قلنسوه ممنوع باشد علت منع آن چیست؟ آیا به سبب پوشیدن سر است یا به سبب مخیط بودن؟ قدر

مسلم این است که اگر حرام باشد به سبب پوشانیدن سر است و مسأله ی خیاطت مطرح نیست. بنابراین از لحاظ روایات نه تِکه اشکال دارد و نه قلنسوه (البته از ناحیه ی مخیط بودن و نه پوشیدن سر) در مورد مخیط هم گفتیم آنی که حرام است لباسی است که بر بدن احاطه داشته باشد و غیر آن حرام نیست. حکم بستن عمامه بر دور کمر: در روایتی آمده است که عمامه را دور کمر نپیچید. باب ۴۷ از ابواب تروک الاحرام حدیث ۲: -عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرِمِ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْعِمَامَةَ (روی لنگ نمی بندد بلکه روی عمامه می بندد) قَالَ لَا ثُمَّ قَالَ كَانَ أَبِي يَقُولُ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْمِنْطَقَةَ الَّتِي فِيهَا نَفَقَتُهُ (کمربندی که در آن پول هایش را می گذارد) يَسْتَوْثِقُ مِنْهَا (می خواست از خرجی خود مطمئن باشد تا گم نشود) فَإِنَّهَا مِنْ تَمَامِ حَجِّهِ. (برای هزینه ی تکمیل حج به آن احتیاج داشت) سند حدیث معتبر است. صدر حدیث مربوط به عمامه است. عمامه معمولا مخیط نیست از این رو نهی از آن نباید به سبب منع از مخیط باشد. شاید مراد از نهی این باشد که اگر عمامه را به شکل پهن روی شکم بندند شبیه به لباس می شود و به مقدار معتد به احاطه بر بدن پیدا می کند و شبیه نوعی زیرپیراهن می شود. (گفتیم حتی اگر لباس غیر مخیط هم بر بدن احاطه پیدا کند اشکال

دارد.) اگر وجهی که گفتیم مورد قبول نباشد باید روایت را حمل بر کراهت کنیم. فرع چهارم در کلام امام قدس سره: این مسأله در مورد همیان است. امام و دیگران قائل به جواز شدند. ان شاء الله فردا این فرع را مطرح می کنیم.

جواز استعمال همیان و مِنطَقه کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: جواز استعمال همیان و مِنطَقه آخرین بحث در جلسه ی قبل مربوط به این بود که در روایتی از اینکه محرم، عمامه ای بر شکمش ببندد نهی شده است. گفتیم شاید منع در جایی است که مقدار زیادی از بدن را با عمامه بپوشاند (از شکم تا سینه) و در نتیجه داخل در ثوب محیط شود. دو شاهد برای این حمل پیدا کردیم: شاهد اول: باب ۷۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْعِمَامَةَ وَ إِنْ شَاءَ يَعْصِبُهَا عَلَى مَوْضِعِ الْإِزَارِ وَ لَا يَرْفَعُهَا إِلَى صَدْرِهِ سند روایت صحیح است. صدر روایت اصل عمامه بستن را جایز می داند ولی در ذیل روایت آمده است که آن را تا سینه بالا نیاورد (زیرا در این صورت بر بدن محیط می شود.) شاهد دوم: صاحب وسائل در ذیل حدیث دوم از همان باب بعد از ذکر روایتی که دال بر نهی از بستن عمامه بر بطن است می فرماید: أَقُولُ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى الْكَرَاهَةِ أَوْ عَلَى كَوْنِهَا حَرِيراً أَوْ عَلَى رَفْعِهَا إِلَى الصَّدْرِ فرع چهارم از کلام امام: نعم یستثنی من المخیط شد الهمیان المخیط الذی فیه النقود. امام از مخیط یک مورد را استثناء می کند و آن همیانی است

که محرم بر کمر خود می بندد و در آن نقود و پول خود را حمل می کند. اقوال علماء: علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۹۶ می فرماید: یجوز للمحرم أن یلبس الهمیان، و هو قول جمهور العلماء. قال ابن عبد البرّ: أجمع فقهاء الأمصار متقدّموهم و متأخّروهم علی جواز ذلک و کرهه ابن عمر (عبد الله بن عمر) و مولاه نافع... و قول ابن عمر لا حجه فیه. صاحب مدارک در ج ۷ ص ۳۳۰، مستند ج ۱۲ ص ۱۳، صدوق در مقنع ص ۲۳۷، مبسوط ج ۱ ص ۳۲۲، شهید در دروس، ج ۱، ص ۳۷۶ و غیرهم قائل به جواز استعمال همیان شده اند. دلیل مسأله: دلیل اول: تطبیق بر قواعد: ما قائل هستیم مخیط شامل این گونه مخیطها نمی شود و قلنسوه، کمربند هم اشکال ندارد. فقط لباسی که محیط بر بدن باشد ممنوع است. بنابراین مطابق مبنای ما همیان اشکال ندارد و حتی اگر روایتی بر آن دلالت نداشت باز قائل به جواز می شدیم. اما مطابق مبنای کسانی که هر نوع مخیطی را ممنوع می دانند آنها قائل به استثناء همیان شده اند (شاید به خاطر ضرورت و یا تعبد به سبب دلالت روایت) دلیل دوم: دلالت روایات: روایات بر چهار قسم است. قسم اول: بعضی هم همیان را متذکر شده است و هم مِنطَقَه (کمربند) را باب ۴۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَصُرُّ الدَّرَاهِمَ فِي ثَوْبِهِ قَالَ نَعَمْ وَ يَلْبَسُ

الْمِنْطَقَةَ وَ الْهِمْيَانَ سند حدیث صحیح است. همیان از منطقه پهن تر می باشد. قسم دوم: روایتی است که منطقه را بیان می کند: حدیث ۲: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرِمِ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْعِمَامَةَ قَالَ لَا (و گفتیم مراد عمامه ای است که تا سینه بالا بیاید و بر بدن محیط باشد) ثُمَّ قَالَ كَانَ أَبِي يَقُولُ يَشُدُّ عَلَى بَطْنِهِ الْمِنْطَقَةَ (کمربند) الَّتِي فِيهَا نَفَقَتُهُ يَسْتَوْثِقُ مِنْهَا (اطمینان به آن داشت) فَإِنَّهَا مِنْ تَمَامِ حَجِّهِ سند حدیث معتبر است. قسم سوم روایتی که فقط همیان را بیان می کند. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع يَكُونُ مَعِيَ الدَّرَاهِمُ فِيهَا تَمَاثِيلُ وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَأَجْعَلُهَا فِي هِمْيَانِي وَ أَشُدُّهُ فِي وَسَطِي فَقَالَ لَا بَأْسَ أَ وَ لَيْسَ هِيَ نَفَقَتَكَ وَ عَلَيْهَا اعْتِمَادُكَ بَعْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (مگر این طور نیست که بعد از خدا به این دراهم احتیاج داری؟ از این رو به کمرت ببند تا خیالت راحت باشد.) در این روایت ظاهرا وجه سؤال سائل در این بود که وجود تمثال بر روی دراهم، هنگام احرام ممکن است ممنوع باشد.او به سبب مخیط بودن و یا نبودن سؤال نمی کند. حدیث ۴: عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَشُدُّ الْهِمْيَانَ فِي وَسَطِهِ فَقَالَ نَعَمْ وَ مَا خَيْرُهُ بَعْدَ نَفَقَتِهِ (اگر نفقه اش از

دست برود چه می خواهـد کند؟) قسم چهارم: روایتی که می گوید شیئی بر بطنش می بندد. حدیث ۵: عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کَانَ أَبِی ع یَشُدُّ عَلَی بَطْنِهِ نَفَقَتَهُ یَسْتَوْثِقُ بِهَا فَإِنَّهَا تَمَامُ حَجِّهِ. آنی که بر شکم و کمر بسته می شود شاید حتی کیسه باشد و لازم نیست به شکل کمربند یا همیان باشد. آیا معنای این روایات این است که امام علیه السلام در مقام استثناء از مخیط است یا اینکه وجه دیگری در کار است؟ سه احتمال در این روایات وجود دارد: وجه اول: هـدف امام علیه السلام این بوده است که بفرماید عکس دار بودن درهم و دیناری که در همیان است مشکل ندارد. (هر چند از این روایت جواز استعمال همیان استفاده می شود ولی سؤال راوی از همیان نبوده است.) وجه دوم: تصور بر این بود که همیان از نظر مخیط بودن مشکل ساز است که امام علیه السلام حکم به جواز و عدم اشکال داده است. وجه سوم: احتمال می رفت که محکم کردن لنگ با چیز دیگر مشکل ساز باشد. (از بعضی روایات استفاده می شود که شدّ المئزر با چیز دیگری مانند تکه و غیره اشکال دارد یا کراهت دارد. امام علیه السلام در این روایات حکم به عدم اشکال در انجام این کار با همیان می کند. بنابراین این روایات ناظر به مسأله ی شدّ است. خلاصه اینکه ما نمی توانیم مطمئن شویم این روایات از باب استثناء از مخیط است و استثناء هم متصل است در نتیجه کل مخیط ممنوع است. استثناء از مخیط یکی از سه

احتمال است. نکته ی مهم دیگر است که اگر همیان جزء مخیط بود و مخیط هم ممنوع بود ولی به سبب ضرورت اجازه داده شد که از همیان استفاده کنند در این حال می بایست برای استعمال همیان که مخیط است کفاره دهند. این در حالی است که در هیچ یک از این روایات حکم به کفاره نیامده است و این بیانگر آن است که جواز استعمال همیان مطابق قاعده است. هر چند امروزه بستن همیان برای نگهداری نقود امر مرسومی نیست.

استعمال فتق بند کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

نکته ای پیرامون تبلیغ در ایام محرم: یکی از برکات حوزه ی علمیه اعزام مبلغین به مناطق مختلف داخل و خارج کشور. زمانی بود که تصور می شد اگر کسی به تبلیغ شود از شان و مقام و علمیتش کاسته می شود این در حالی بود که پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان و سایر معصومین خطبه های بسیاری را بیان کرده اند و اصولا کار آنها وعظ و خطابه بوده است. امروزه فرهنگ مزبور دیگر وجود ندارد و افراد به تبلیغ روی آورده اند. این نکته مخصوصا در زمانی که فعالیت دشمنان به اوج رسیده است برجسته تر می باشد. اگر ما از دین خداوند دفاع نکنیم در پیشگاه او مسئولیم. در این زمان وسائل خبررسانی بسیار گسترده شده است و به سرعت به سراسر دنیا منتشر می شود. دشمنان امروز از این ابزار استفاده می کنند و ما هم باید برای خنثی کردن کار آنها از همان ابزار استفاده کنیم. از آنجا که مکتب اهل بیت قوی و پویا است اگر بخواهیم می توانیم بر آنها غالب شویم. اینکه در روایات

آمده است که مقام عالم هزار و یا صد هزار برابر عابد است دلیلش این است که عابد فقط خودش را نجات می دهد ولی عالم گاه هزاران هزار نفر را با علمش نجات می دهد. باید سعی کرد مطالب مفیدی به مردم تحویل داد و چنین نباشد که بیش از حد لزوم به مسائل سیاسی پرداخته شود. باید به عقائد و اخلاق اهتمام بسیاری داشت و در این زمان به این دو مورد بیشتر از موارد دیگر احتیاج است. نصف قرآن بیان عقائد است. باید در برابر مفاسد اخلاقی که وجود پایه های اخلاقی افراد را تقویت کرد. باید توجه داشت که با زبان عمل بهتر از زبان سخن می توان تبلیغ کرد. مناعت طبع، خوش اخلاقی، تواضع، بی اعتنایی به زخارف مادی و مانند آن اثر بیشتر از زبان سخن دارد. خطری که امروزه کمی رواج یافته این است که لباس شخصی ها و افراد غیر روحانی در میان مردم نفوذ می کنند و کم کم جای خطبا را می گیرند. هر چند آنها ممکن است عالم باشند ولی باید توجه داشت که نقشه ی دشمن این است که رشته ی مجالس را از دست روحانیت بیرون آورد. آنها خود اعتراف دارند که روحانیت با مستکبران آشتی ناپذیر است و با روحانیت نمی توان معامله ی سیاسی کرد. بنابراین نباید گذاشت چهره ی مساجد و ائمه ی جماعات چهره ی غیر روحانی شود. راه آن این است که کسانی که قابلیت و شایستگی دارند به میدان بروند چرا که اگر میدان را خالی کنند به سراغ دیگران می روند. همان طور که گفتیم

اخلاق عملی بسیار کارساز تر است و نباید نظم در امور را فراموش کرد. حضور در جلسات در رأس ساعت معین و رعایت نظم در این موارد باید مد نظر قرار گیرد. موضوع: استعمال فتق بند بحث در مسأله ی شانزده از مسائل مربوط به احرام است. امام قدس سره می فرماید: و لو احتاج إلی شد فتقه بالمخیط جاز، لکن الأحوط الکفاره، و لو اضطر إلی لبس المخیط کالقباء و نحوه جاز و علیه الکفاره این مسأله دو فرع دارد: فرع اول در مورد باد فتق است. این حالت در واقع به این شکل است که پرده ای زیر روده ها قرار دارد که روده های بر آن قرار دارند که اگر پاره شود روده ها پائین می ریزد و فرد مبتلا به بادفتق می شود. این حالت با عمل جراحی قابل مداوا است. امام می فرماید: اگر کسی به سبب بستن فتق مجبور به استفاده از مخیط شود می تواند ولی احتیاط در این است که کفاره هم بدهد. فرع دوم این است که اگر محرم مضطر شود که مخیطی مانند قبا، سراویل، قمیص و امثال آن را استفاده کند می تواند و کفاره هم باید بدهد. (امام در فرع قبل در وجوب کفاره قائل به احتیاط وجوبی شدند به خلاف این فرع که فتوا به کفاره می دهند) اما فرع اول: در این فرع روایت خاصی وارد نشده است و بسیاری از علماء هم متذکر آن نشده اند. ما باید مطابق قواعد این فرع را بررسی کنیم. صاحب جواهر آن را در ج ۱۸ ص ۳۳۷ آن را مطرح می کند و

می فرماید: اقوی جواز استعمال آن است. محقق خوئی در معتمد شرح مناسک ج ۴، ص ۱۳۷ این بحث را مطرح می کند و قائل به جواز می شود و می فرماید: جائز لعدم المقتضی للمنع و عدم شمول الإجماع المدعی علی منع لبس المخیط له فان المتیقن منه هو لبس الألبسه المتعارفه، و لشمول التعلیل الوارد فی الهمیان له بالأولویه لأنه إذا جاز لبس الهمیان للتحفظ علی النفقه حتی یتمکن من أداء الحج فلبس الفتق بند اولی بالجواز لانه بدونه لا یتمکن من أداء الحج. ایشان به همیان قیاس می کند و می گوید اگر استعمال همیان مخیط برای حفظ مال جایز باشد تا فرد بتواند نفقه ی خود را برای اتمام اعمال حج حفظ کند به طریق اولی استعمال مخیط برای بستن فتق به منظور اینکه بتواند اعمال حج را انجام دهد باید جایز باشد و کفاره ای هم در آن نیست. ما در باب مخیط سه نظریه را مطرح کردیم: اول اینکه معیار مطلق مخیط است و هر نوع مخیطی چه کوچک باشد و چه بزرگ و وسیع ممنوع است و کفاره دارد. دوم نظر ما بود و آن اینکه مخیط معیار نیست. معیار لباسی که محیط بر بدن باشد ممنوع است حتی اگر مخیط هم نباشد به همین سبب اگر کسی پائین لنگ را گره بزند و به شکل شلوار در آید این عمل ممنوع می باشد. نظر سوم مبنای امام قدس سره است که احتیاط می کرد و قائل بود لباس مطلقا ممنوع است ولی اجزاء کوچک بنا بر احتیاط واجب ممنوع می باشد. مطابق این سه مبنا فرع اول

واضـح می شود آنهـایی که مطلق مخیـط را ممنوع می داننـد در مورد فتق بنـد هم قائل به منع و کفاره هسـتند. مطابق نظر ما نه منعی در کـار است و نه کفـاره ای وجود دارد. مطـابق نظر امـام احتیاط وجوبی در این است که در اشـیاء کوچک مخیط مانند فتق بند کفاره داده شود. ده موضوع دیگر وجود دارد که آنها ملحق به فتق بند می باشـند:ماسک: بسـیاری از ماسک ها مخیط است. در مورد زن ها از باب نقاب زدن مطرح می شود که به نظر ما ماسک نقاب نیست و اسـتعمال آن اشکال ندارد در مورد مردهـا هـم بـه نظر مـا چـون مخیـط کوچـک اسـت مـانعی در اسـتعمال آن نیسـت. ماسـک هر چنـد مخیـط اسـت ولی لبـاس نیست.پـارچه ای مخیـط که زخم را بـا آن می بندنـد: این پـارچه هم کم است و هم به آن لبـاس نمی گوینـد.پارچه هـایی که دست شکسـته را با آن می بندنـد: و حمایل بر گردن می کنند. این هم لباس و محیط بر بدن نیست.پارچه هایی که کسانی که پا یا دست مصـنوعی دارنـد برای اتصال آن به بـدن از آن اسـتفاده می کنند. البته گاه از بافتنی اسـتفاده می کنند که در هر دو مـورد اسـتعمال آن بلاـ اشـکال است.مـچ بنـدی کـه مخیـط باشـد.بازو بنـد مخیطی که گـاه محتـوای دعـا یـا پـول و امثـال آن است.حمایل که چیزهایی که مخیط است و روی دوش می اندازنـد و آویزان می شود که گاه برای حرکت دادن پرچم است و یا حمایلی که افسران و پاسداران استفاده می کنند.چسب هایی که برای رفع درد کمر روی

کمر می زنند که گاه وسیع و مخیط و یا بافتنی است. اینها هم چون لباس نیست اشکال ندارد.لباس هایی که به عنوان نشانه به احرامی حجاج وصل می کنند و یا به احرامی می دوزند. البته نباید به شکل وسیع باشد و آنگونه که امروزه استفاده می کنند که بر گردن می آویزند و دو طرف بدن را تا نزدیک پائین سینه می پوشاند.فشار سنج که برای فشار خون روی بازو می بندند. هکذا پیشانی بندی که برای سینوزیت بر پیشانی می بندند. حکم در همه ی آنها و موارد دیگری که مشابه آن است یکی است و طبق سه مبنای خود حکم آن واضح است. البته آستین چه در حکم لباس محیط است و استعمال آن اشکال دارد.

قاعده ی اضطرار کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قاعده ی اضطرار بحث در مسأله ی ۱۶ از مسائل مربوط به تروک احرام است. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لو احتاج إلی شد فتقه بالمخیط جاز، لکن الأحوط الکفاره و لو اضطر إلی لبس المخیط کالقباء و نحوه جاز و علیه الکفاره امام قدس سره در فرع اول می فرماید: اگر محرم احتیاج پیدا کند که فتق خود را با مخیط ببندد، انجام این کار بر او جایز است ولی بنا بر احتیاط باید کفاره بدهد. ما در این فرع قائل شدید کفاره احتیاج نیست زیرا پارچه ی مزبور لباس محسوب نمی شود. مخیطی ممنوع است که بخش مهمی از بدن را بپوشاند. فرع دوم در این است که اگر محرم به واسطه ی گرما، سرما، مخفی بودن از دشمن و یا به سبب بیماری مجبور شود مخیطی مانند قباء

و امثال آن را بپوشد می تواند ولی کفاره هم بر او واجب می شود. (مشهور هم قائل به کفاره شدند.) بحث در فرع دوم در دو بخش است: اول جواز لبس مخیط هنگام اضطرار است دوم وجوب کفاره به سبب آن است. اما در مورد اینکه اضطرار موجب جواز لبس مخیط است امر مسلمی است و کسی در آن اختلاف نکرده است. ما به تناسب این حکم تصمیم گرفتیم در مورد قاعده ی اضطرار سخن بگوییم. ما این بحث را در قواعد سی گانه ای که در کتاب قواعد فقهیه آوردیم متعرض آن نشدیم و کسی را پیدا نکردیم که این قاعده را مستقلا بحث کرده باشد و حدود و صغور آن را بیان کرده باشد. با این حال قاعده ی اضطرار به شکل پراکنده در بسیاری از موارد در کتب فقهی مطرح شده است. در مواردی مانند بحث وضو، قیام نماز، اکل لحم حرام و موارد بسیار دیگر. صاحب جواهر هم بیش از بیست مورد به شکل موردی، اضطرار را بحث کرده است ولی به شکل قاعده آن را مطرح نکرده است. فنقول: المقام الاول: فی الادله الداله علی القاعده علی نحو العموم برای این قاعده به ادله ی اربعه می توان استدلال کرد. الدلیل الاول: الکتاب در قرآن مجید در پنج آیه که همه مربوط به گوشت های حرام می باشد اضطرار را عنوان کرده است. آیه ی اول: بقره/ ۱۷۳: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحيمٌ (خداوند، تنها

(گوشت) مردار، خون، گوشت خوک و آنچه را نام غیرِ خدا به هنگام ذبح بر آن گفته شود، حرام کرده است. (ولی) آن کس که مجبور شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، گناهی بر او نیست؛ (و می تواند برای حفظ جان خود، در موقع ضرورت، از آن بخورد؛) خداوند بخشنده و مهربان است.) در این آیه باغی و عادی استثناء شده است که تفسیر آن را ذکر خواهیم کرد. همچنین خواهیم گفت که آیا از اکل لحم می توان الغاء خصوصیت کرد یا نه. آیه ی دوم: مائده / ۳: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ (حیوانی که آن را خفه کرده اند) وَ الْمَوْقُوذَةُ (حیوانی که آن را زجر کش کرده اند مثلا در عصر جاهلیت حیوانی را در مقام بت آنقدر می زدند تا بمیرد و بعد از گوشتش استفاده می کردند) وَ الْمُتَرَدِّيَةُ (حیوانی که از کوه پرت شده بود یا آن را پرت کرده بودند) وَ النَّطِيحَةُ (حیوانی که دیگری را شاخ می زند و می کشد) وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ (گوشت باقیمانده از حیوانی که توسط درنده ای دریده شده است) إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ (اگر هنوز زنده باشد و نمرده باشد و شما آن را تذکیه کنید) وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ (حیواناتی که قربانی بت ها بود. نصب قطعه سنگ هایی بود که آن را به عنوان بت می پرستیدند و حیوان را روی آن می گذاشتند و برای بت قربانی می کردند) وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ (حیوانی که به صورت بخت آزمایی مورد قرعه کشی

قرار می گرفت که پولش را یکی می داد و گوشتش را تقسیم می کردند که اگر ذبح شرعی هم می شد باز گوشتش حرام بود.)... فَمَنِ اضْطُرَّ فی مَخْمَصَهٍ غَیْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ (کسی که مضطر باشد و در گرسنگی بیفتد و باغی و عادی نباشد خداوند بخشنده و مهربان است و او می توان این گوشت های یازده گانه ی حرام را بخورد) آیه ی سوم: انعام / ۱۴۵: قُلْ لا أَجِدُ فی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً (خونی که از حیوان بیرون می ریزد نه خونی که لابه لای گوشت و در بعضی رگ ها باقی می ماند) أَوْ لَحْمَ خِنزیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَحیمٌ. در جاهلیت گوشت هایی را حرام شمرده بودند و بخشی را به بت ها اختصاص داده بودند و بخشی را به خود. قرآن می گوید همه چیز حلال است مگر آن مواردی که ذیل آیه ذکر شده است. که آنها هم بر مضطری که باغی و عادی نباشد حلال است. آیه ی چهارم: نحل / ۱۱۵: إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزیرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحیمٌ. آیه ی پنجم: انعام / ۱۱۹: وَ ما لَکُمْ أَلاَّ تَأْکُلُوا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَکُمْ ما حَرَّمَ عَلَیْکُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَیْه. در آیه بر خلاف چهار آیه ی قبل باغی و عادی

از مورد مضطر استثناء نشده است. در مورد این آیات باید به چند نکته توجه شود: نکته ی اول: استثناء باغی و عادی برای آنها تفاسیر متفاوتی ارائه شده است: تفسیر اول این است که باغی کسی است که طالب این گوشت های حلال است و دنبال بهانه ای می گردد تا به سراغ این گوشت ها رود و واقعا دچار اضطرار نشده است. عادی هم کسی است که بیش از مقدار ضرورت از آن می خورد و وقتی مضطر شده است به مقدار اضطرار بسنده نمی کند. مطابق این تفسیر استثناء این دو از مضطر منفصل است زیرا او در واقع مضطر نیست. تفسیر دوم: باغی کسی است که ظالم است و به تعبیر دیگر کسی است که به سفر حرام می رود. مانند کسی که برای عیش و عیاشی به سراغ صید می رود که به فتوای ما این صید لهوی است و حرام می باشد نماز او هم در آن سفر تمام می باشد مانند صیدی که پادشاهان انجام می دادند در این سفرها هر چند تفریحش حرام نیست ولی صیدش حرام می باشد. حال اگر او چنین صیدی کرد و بعد مضطر شد نباید از گوشت حیوان مزبور بخورد. در مورد عادی هم گفته شده است که مراد از او سارق است به این معنا که اگر سارقی به قصد سرقت به جایی برود و در راه مضطر شود نمی تواند از گوشت حرام استفاده کند. مطابق این تفسیر استثناء متصل است زیرا باغی و عادی هر دو واقعا مضطر هستند. ان قلت: آیا او باید از گرسنگی بمیرد یا اینکه

باید گوشت را بخورد. قلت: به حکم عقل واجب است گوشت را بخورد ولی معصیت را به پای او می نویسند. مثلا کسی آب وضو را عمدا از بین می رود او باید تیمم کند ولی گناه آن هم به پایش نوشته می شود. همچنین کسی که غسل را به حدی تأخیر می اندازد که وقت ضیق می شود و بعد مجبور می شود تیمم کند و نماز بخواند. (این همانی است که می گویند: الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار) نکته ی دوم: آیا می شود از مورد آیات فوق الغاء خصوصیت کنیم و به هر نوع اضطراری تسری دهیم؟ بعید نیست زیرا تناسب حکم و موضوع چنین اقتضاء می کند به این معنا که تجویز اکل لحم حرام به سبب اضطرار بوده است. بنابراین اگر غذای نجسی که گوشت نیست وجود داشته باشد و فردی به اکل آن مضطر شده باشد باید حکم جواز در آن هم جاری شود. همچنین اگر کسی مضطر شود که لباسی غصبی را بپوشد. حکم اضطرار در آنجا هم جاری می شود (هر چند باید مال الاجاره ی آن را به صاحبش بدهد مانند اینکه کسی در قحطی مال دیگری را استفاده می کند که باید قیمت آن را نیز بعدا پرداخت کند) نکته ی سوم: آیا اضطرار فقط در جایی است که جان انسان در خطر باشد یا اینکه ما دون آن هم از مصادیق اضطرار است مثلا کسی مریض می شود یا به مشقت و حرج شدید می افتد. به نظر ما اضطرار هر سه مورد را شامل می شود و عرف همه را از مصادیق اضطرار

می داند.

قاعده ی اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قاعده ی اضطرار به مناسبت اینکه محرم هنگام اضطرار می تواند از مخیط استفاده کند، تصمیم گرفتیم که بحثی در مورد قاعده ی اضطرار مطرح کنیم. در جلسه ی قبل دلالت آیات قرآن را مطرح کردیم و گفتیم هر چند مورد آنها در خصوص گوشت های حرام بود ولی می توانیم با الغاء خصوصیت آن را به موارد دیگر هم سرایت دهیم. مضافا بر آن چند روایت وجود دارد که امام علیه السلام در مورد غیر گوشت های حرام به این آیات تمسک کرده است. این بیانگر این است که اضطرار در آین آیات منحصر به موارد مذکوره در آیات نیست. وسائل ج ۱۴، باب ۷ از ابواب قیام نماز حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ يَذْهَبُ بَصَرُهُ فَيَأْتِيهِ الْأَطِبَّاءُ فَيَقُولُونَ نُدَاوِيكَ شَهْراً أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً مُسْتَلْقِياً كَذَلِكَ يُصَلِّي (ظاهرا آب مروارید داشته است در آن زمان مرسوم بود که کنار عدسی چشم را می شکافتند و آب را خارج می کردند و در نتیجه مریض می بایست حدود یک ماه به شکل سربالا بخوابد و الا اگر بلند می شدد محل بخیه پاره می شد و یا خونریزی می کرد) فَرَخَّصَ فِي ذَلِكَ وَ قَالَ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ. سند روایت صحیح است. و اما در مورد بیماری چشم که فرد می بایست خوابیده نماز بخواند به آیه ی مذکور تمسک کرده است. وسائل ج ۱۶ باب ۵۶

از ابواب اطعمه ی محرمه حدیث ۷: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا حَفْصُ مَا مَنْزِلَةُ الدُّنْيَا مِنْ نَفْسِي إِلَّا بِمَنْزِلَةِ الْمَيْتَةِ إِذَا اضْطُرِرْتُ إِلَيْهَا أَكَلْتُ مِنْهَا الْحَدِيثَ بیان امام علیه السلام در این روایت عام است و علاوه بر گوشت های میته تمامی مسائل دنیا را شامل می شود که در هنگام اضطرار می توان از آن استفاده کرد. این حدیث متضمن حکم فقهی نیست ولی عمومیت آیه را ثابت می کند. وسائل ج ۱۸ باب ۱۸ از ابواب حد زنا حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ أَتَتِ امْرَأَةٌ إِلَى عُمَرَ فَقَالَتْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي فَجَرْتُ فَأَقِمْ فِيَّ حَدَّ اللَّهِ فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا وَ كَانَ عَلِيٌّ ع حَاضِراً فَقَالَ لَهُ سَلْهَا كَيْفَ فَجَرْتِ (چه شد که این عمل را انجام دادی) قَالَتْ كُنْتُ فِي فَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ (در بیابان بودم) فَأَصَابَنِي عَطَشٌ شَدِيدٌ فَرُفِعَتْ لِي خَيْمَةٌ (چشمم از دور به خیمه ای افتاد) فَأَتَيْتُهَا فَأَصَبْتُ فِيهَا رَجُلًا أَعْرَابِيّاً فَسَأَلْتُهُ الْمَاءَ فَأَبَى عَلَيَّ أَنْ يَسْقِيَنِي إِلَّا أَنْ أُمَكِّنَهُ مِنْ نَفْسِي (مگر اینکه خودم را در اختیار او بگذارم) فَوَلَّيْتُ مِنْهُ هَارِبَةً (از دست او فرار کردم) فَاشْتَدَّ بِيَ الْعَطَشُ حَتَّى غَارَتْ عَيْنَايَ (تا آنجا که چشمانم گود شد) وَ ذَهَبَ لِسَانِي فَلَمَّا بَلَغَ مِنِّي أَتَيْتُهُ فَسَقَانِي وَ وَقَعَ عَلَيَّ (به من تجاوز کرد) فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ ع هَذِهِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ

وَ لا عادٍ هَذِهِ غَيْرُ بَاغِيَهٍ وَ لَا عَادِيَهٍ إِلَيْهِ فَخَلَّى سَبِيلَهَا فَقَالَ عُمَرُ لَوْ لَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ حديث ۸: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِى الْإِرْشَادِ قَالَ رَوَى الْعَامَّهُ وَ الْخَاصَّهُ أَنَّ امْرَأَهً شَهِدَ عَلَيْهَا الشُّهُودُ أَنَّهُمْ وَجَدُوهَا فِى بَعْضِ مِيَاهِ الْعَرَبِ مَعَ رَجُلٍ يَطَؤُهَا ... فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام اللَّهُ أَكْبَرُ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ فَلَمَّا سَمِعَ عُمَرُ ذَلِكَ خَلَّى سَبِيلَهَا با توجه به این روایات الغاء خصوصیت، قطعی می باشد. مضافا بر آن همان طور که گفتیم تناسب حکم و موضوع موجب می شود که اضطرار که در آیات مذکور ذکر شده است بسان علت باشد و هر جا علت وجود داشته باشد معلول آن هم وجود خواهد داشت. مضافا بر آیات فوق می توان به آیه ی عسر و حرج استناد کرد. خداوند در سوره ی حج آیه ی ۷۸ می فرماید: وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ بسیاری از موارد حرج (و تمام موارد) از باب اضطرار می باشد. همچنین می توان به آیات ضرر و روایات لا ضرر استناد کرد. زیرا بسیاری از موارد اضطرار مصداق لا ضرر می باشد بنابراین در آن مصادیقی که داخل در عنوان لا حرج و یا ضرر می شود می توان به آنها استناد. سؤال: چه فرقی بین قاعده ی لا حرج، لا ضرر و اضطرار است. اگر همه ی آنها یک چیز است چرا همه را یک قاعده قرار نمی دهیم؟ پنج قاعده در فقه داریم که شبیه هم می باشند ولی عین هم نیستند و عبارتند از: اضطرار، لا حرج، لا ضرر، اکراه

و تقیه این قواعـد در بسیاری موارد قـدر مشترک دارند و گاه در مورد تقیه هر چهار قاعده ی دیگر هم وجود دارد و گاه اینها از هم جـدا می شونـد. اما قاعـده ی اکراه: در جایی است که فردی کسـی دیگر را بر انجام کاری تهدید کند، چه تهدید جانی باشـد چه مالی و چه عرضـی. مثلا بگویند باید روزه را بخوری و الا فلان کار را می کنیم. او مجبور است روزه را بگیرد و بعد آن را قضا کنـد. (این بر خلاف اجبار است که مثلا فرد را بخوابانند و آب در حلقش بریزند که در این صورت روزه اش باطل نمی شود.) اما قاعـده ی لا ضـرر: در جایی است که به فرد ضـرری برسـد. معروف این است که لا ضـرر حکم را رفع می کند ولی نمی توانـد حکمی را اثبات کنـد. به این معنا که احکام ضـرریماننـد وضوء ضـرری و صوم ضـرری برداشـته می شود اما چیزی را نمی تواند با آن اثبات کرد. به عبارت دیگر قاعده ی لا ضرر نافی حکم است نه مثبت حکم. (البته ما این قول را قبول نـداریم.) فرق دیگر آن بـا قاعـده ی اکراه این است که اکراه از ناحیه ی دیگری است ولی در ضـرر چه بسا چنین نباشـد مانند وضوی ضـرری. قاعده ی عسـر و حرج: این قاعده به اکراه بیرونی کاری ندارد همچنین به ضرر هم کاری ندارد. بلکه مواردیماننـد ذو العطـاش را شامـل می شود. چنین فردی که بیمـاری عطش دارد و یـا کسـی که پیر و نـاتوان است اگر بخواهـد روزه بگیرد نه مریض می

شود و نه ضرر خاصی بر او بار می شود ولی به عسر و حرج و مشقت شدید می افتد. همچنین کسی که اگر ایستاده نماز بخواند مریض نمی شود ولی به سختی زیاد می افتد. قاعده ی عسر و حرج مواردی که لا یتحمل عاده است را شامل می شود. قاعده ی تقیه: تقیه معمولاـ در مورد مسائل مذهبی است. حتی گاهی برای تحبیب صورت می گیرد مثلا ما اگر در نماز اهل سنت شرکت نکنیم این امر موجب اختلاف می شود و ما به سبب تحبیب و جذب آنها به مکتب اهل بیت با آنها مدارا می کنیم و تقیه نماز را مشابه آنها می خوانیم. قاعده ی اضطرار: اضطرار ممکن است مصداق ضرر، حرج، اکراه و تقیه باشد ولی ممکن است هیچ یک از آنها نباشد. مثلا کسی می خواهد سفری تجاری انجام دهد و در سفر ممکن است مجبور به اکل میته شود. او می تواند سفر را ترک کند و فقط نفع و منفعتی را که از سفر تجاری به دست می آورد از دست بدهد ولی با این حال سفر مزبور بر او جایز است. به هر حال در قاعده ی اضطرار تقیید به اکراه، ضرر و ... وجود ندارد. مما یدل که اینها غیر هم هستند حدیث رفع است که در آن می خوانیم: رفع عن أمتی تسعه أشیاء:... و ما أکرهوا علیه ... و ما لا یطیقون و ما اضطروا إلیه. این نشان می دهد این سه چیز از هم جدا و متفاوت هستند زیرا رسول خدا (ص) می فرماید: نه چیز از امت من رفع شده

است و نمی توانـد این سه مورد همه یـک مورد باشـند. در فقرات مزبور مـا لاـ یطیقون همان عسـر و حرج است. زیرا اگر ما لا یطیقون به معنای عـدم قـدرت باشـد در این صورت تکلیف در حال عـدم قـدرت محال است و دیگر نمی توانـد منتی از سوی خدا بر امت پیامبر اکرم (ص) باشد. زیرا مثلا خداوند نمی تواند منت بگذارد و بگوید من پرواز بر آسـمان را از شـما برداشتم. الدلیل الثانی: روایات حدیث رفع: پیامبر اکرم (ص) فرمود: نه چیز از امت من رفع شده است. بعضـی از طرق حدیث رفع معتبر است مضافا بر آن حدیث رفع بسـیار مشـهور است. در این حدیث می خوانیم: رفع عن أمتی تسـعه أشـیاء: الخطأ و النسـیان و ما أکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضـطروا إلیه و الحسـد و الطیره (فال بد زدن) و التفکر فی الوسوسه فی الخلق ما لم ینطقوا بشـفه. (مثلا بعضـی می گویند: ما در ذهنمان نسبت به خدا و اولیاء الله نسبت های بدی خطور می کند که در جواب می گوییم اینها وسوسه است و اشـکالی نـدارد و علاج آن ذکر لا حول و لا قوه الا بالله می باشـد.) ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را ادامه می دهیم.

دلالت روایات بر قاعده ی اضطرار کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاـقی: مرحوم کلینی در کتـاب کافی در ج ۲ در باب المکارم روایاتی بیان می کنـد که مربوط به صـفات برجسـته ی اخلاقی است. حدیث ۳: عَنْ بَکْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَاشِـمِیِّ عَنْ إِسْـمَاعِیلَ بْنِ عَبَّادٍ قَالَ بَکْرٌ وَ أَظُنُّنِی قَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ إِسْمَاعِیلَ

عَنْ عَبْـدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ ع قَـالَ ... إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَصَّ الْأَنْبِیَاءَ بِمَکَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَمَنْ کَانَتْ فِیهِ فَلْیَحْمَـدِ اللَّهَ عَلَی ذَلِـکَ وَ مَنْ لَمْ تَکُنْ فِیهِ فَلْیَتَضَـرَّعْ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَـلَّ وَ لْیَسْـأَلْهُ إِیَّاهَـا قَـالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِـدَاکَ وَ مَـا هُنَّ قَالَ هُنَّ الْوَرَعُ وَ الْقَنَاعَهُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّکْرُ وَ الْحِلْمُ وَ الْحَیَـاءُ وَ السَّخَـاءُ وَ الشَّجَاعَهُ وَ الْغَیْرَهُ وَ الْبِرُّ وَ صِـدْقُ الْحَـدِیثِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَهِ یکی از بهترین سـلاح های انبیاء سـلاح اخلاق بود که به آن مجهز بودند. بعد امام علیه السـلام اضافه می کند اگر کسـی این صـفات را دارد باید به سبب این نعمت بزرگ خدا را شـکر کند و کسـی که همه یا بعضـی از این صفات را ندارد باید به درگاه خداوند تضرع کند و از او بخواهد که آن صفات را به او بدهد. این نشان می دهد که این صفات اکتسابی است و انسان باید توفیق کسب آن را پیدا کند و از خدا آنها را درخواست کند. بعد امام علیه السـلام دوازده صـفت را بیان می فرماید و این صفات به گونه ای است که تمام کتـاب های اخلاقی در این روایت خلاصه می شود. این صـفات از این قرار انـد: ورع: ورع مقام عالی تقوا است به این معنا که انسان علاوه بر پرهیز از گناه از شـبهات نیز پرهیز کند. مثلا از مال مشـتبه به حرام، مجلسی که شاید آلوده به گناه باشد و امثال آن پرهیز کند. قناعت: انسان به اندازه ی ما یحتاج خود به دنبال فعالیت و کار باشد ولی در

جمع مـال حرص نداشـته باشـد. اختلاس هـایی که وجود دارد همه از باب عـدم وجود این صـفت در انسان است. اگر قناعت وجود داشـته باشـد همه در جـامعه از ثروت هـا بهره منـد می شونـد ولی اگر قنـاعت نباشـد ثروت در یک جا متمرکز می شود همـان طور که در غرب چنین است که یک درصـد مردم عمـده ی ثروت ها را در اختیار دارنـد و نود و نه درصـد مردم اقلیت ثروت ها را در اختیار دارند. صبر: یعنی در برابر حوادث ناگوار، مشکلات اطاعت و در برابر هوای نفس و وسوسه های شیطان صبور باشد. شـکر: یعنی نعمت های خدا را در همان مسیری که خدا تعیین کرده است مصرف کنیم. زبان، چشم و سایر نعمت هـا را در همان مسـیر که برایش مشـخص شـده است مصـرف کنیم تا خـدا این نعمت را برای ما باقی نگه دارد. حلم: انسان در زندگی گاه به افرادی برخورد می کند که شخصـیتشان پائین است و بدبرخورد و یا بد زبان می باشـند. انسان نباید با آنها مثل خودشان برخورد کنـد بلکه بایـد با حلم و بزرگواری از کنار آنها بگذرد. (وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً) شاعر می گوید: و لقد امر علی الئیـم یسـبنی فمضـیت قلـت لاـ یعنینی یعنی از کنـار لئیمی رد شـدم که فحش می داد و من گفت: شایـد من منظـور او نبودم. حلم در مورد کسانی که مدیریت کوچک و یا بزرگی دارند بسیار مهم است و چنین کسی نمی تواند بدون صفت حلم کارهای خود را انجام دهد. زیرا در هر مجموعه تخلفاتی وجود دارد و مدیر باید با

حلم آنها را مدیریت کند. حتی اگر در محیط خانواده حلم نباشد اعضاء خانواده همواره به هم درگیرند و نمی توانند با هم زندگی کنند. حیاء: علمای اخلاق می گویند حیاء عبارت است از: انقباض النفس فی مقابل المعاصی. یعنی وقتی انسان به بعضی از صحنه های گناه می رسد حالت تنفر و انقباض نفس به او دست می دهد. زن با حیا کسی است که اگر به صحنه ی نا مشروعی می رسد خودش را جمع می کند. حیاء سدی در مقابل انجام گناه است که اگر شکسته شود انسان ممکن است هر گناهی را انجام دهد. باید توجه داشت که حیاء به معنای ضعف نفس نیست بلکه به معنای قوت نفس است. سخاء: سخاوت یعنی هر چه انسان دارد آن را به خودش اختصاص ندهد بلکه اجازه دهد مردم هم از قوت و قدرت، موقعیت، مال و علم و دانش او استفاده کنند. انسان نباید محتکر باشد و همه ی سرمایه هایش را برای خودش نگه دارد. شجاعت: هر چند انسان نباید بی گدار به آب بزند ولی باید در برابر دشمن شجاع بود. اگر شجاعت نبود، هرگز انقلاب به ثمر نمی رسید. یکی از صفات امام قدس سره شجاعت است. غیرت: غیرت یعنی انسان اجازه ندهد غیر وارد مطلبی شود که تعلق شخصی به انسان دارد. مثلاـ خانواده متعلق به انسان است و نباید اجازه داد غیر به آن وارد شود. همچنین است کشور که نباید اجازه دهیم غیر وارد آن شود. برّ: بر غیر از سخاوت است هر چند گاه با هم همراه هستند. راستگویی: دروغ بر زبان انسان جاری نشود.

ادای امانت: انسان امانت را به صاحبش پرداخت کند. موضوع: دلالت روایات بر قاعده ی اضطرار در بحث قاعده ی اضطرار به دلیل دوم رسیده ایم که بررسی روایات است. روایات بسیاری در این مورد وارد شده است و این روایات بر دو دسته است. طائفه ای عام است و صرف اضطرار را شامل می شود ولی بخشی از آن مربوط به موارد خاصی است که اگر آنها را استقراء کنیم و در کنار هم قرار دهیم می توانیم از آنها عموم استفاده کنیم. اما روایات عامه: یکی از این روایات حدیث رفع است که در جلد ۱۱ وسائل الشیعه ابواب جهاد النفس باب ۵۶ حدیث ۱ و ۳ آمده است. ما آن را در جلسه ی قبل مطرح کردیم. درباره ی حدیث رفع بحث مفصلی وجود دارد که در کتب اصولیه آمده است از جمله گفته شده است آیا حدیث رفع فقط مربوط به رفع مواخذه است یا علاوه بر آن آثار وضعیه را هم بر می دارد. ما معتقد هستیم آثار وضعیه هم مانند تکلیفیه رفع می شود (الا ما خرج بالدلیل) وسائل ج ۴ باب ۱ از ابواب قیام ج ۵: عن سماعه عن ابی جعفر علیه السلام: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَکُونُ فِی عَیْنَیْهِ الْمَاءُ فَیُنْتَزَعُ الْمَاءُ مِنْهَا فَیَسْتَلْقِی عَلَی ظَهْرِهِ الْأَیَّامَ الْکَثِیرَهَ أَرْبَعِینَ یَوْماً أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَکْثَرَ فَیَمْتَنِعُ مِنَ الصَّلَاهِ الْأَیَّامَ وَ هُوَ عَلَی حَالِهِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ وَ لَیْسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْهِ ذیل روایت حاوی بیان قاعده ی کلی است. این حدیث صحیحه است. حدیث ۶: عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ

عَنْ فَضَالَهَ عَنْ حُسَیْنٍ عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع) عَنِ الْمَرِیضِ هَلْ تُمْسِکُ لَهُ الْمَرْأَهُ شَیْئاً فَیَسْجُدَ عَلَیْهِ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ یَکُونَ مُضْطَرّاً لَیْسَ عِنْدَهُ غَیْرُهَا وَ لَیْسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْهِ وسائل ج ۱۶ باب جواز الحلف بالیمین الکاذبه حدیث ۱۸: سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِیَّهً لَمْ یَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُکْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَیْهِ وَ قَالَ لَیْسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْهِ مستدرک ج ۱۲ ص ۲۵۹ حدیث ۵: زَیْدٌ النَّرْسِیُّ فِی أَصْلِهِ، عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ فِی حَدِیثٍ وَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ حَرَاماً فَأَحَلَّهُ إِلَّا لِلْمُضْطَرِّ... مستدرک ج ۱۶ ص ۱۶۶ حدیث ۸: کِتَابُ سُلَیْمِ بْنِ قَیْسٍ الْهِلَالِیِّ، عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ ع أَنَّهُ قَالَ فِی حَدِیثٍ وَ لَوْ لَا عَهِدَ إِلَیَّ خَلِیلِی ص وَ تَقَدَّمَ إِلَیَّ فِیهِ لَفَعَلْتُ وَ لَکِنْ قَالَ لِی یَا أَخِی کُلَّمَا اضْطُرَّ إِلَیْهِ الْعَبْدُ فَقَدْ أَبَاحَهُ اللَّهُ لَهُ وَ أَحَلَّهُ الْخَبَرَ

ادل? قاعده ی اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادلۀ قاعده ی اضطرار در بیان ادله ی قاعده ی اضطرار به دلالت روایات رسیدیم و گفتیم روایات مربوطه به دو دسته تقسیم می شوند. یک دسته روایات عام است که در جلسه ی قبل به آنها پرداختیم دسته ی دیگر روایات خاصه است که از مجموع آنها می توان قانون عامی را استخراج کرد. در موارد مشابه هم گاه قانون عامی در یک مورد نیست ولی وقتی موارد خاصه را استقراء می کنیم به قانونی کلی دست می یابیم. در مورد قاعده ی اضطرار روایات

خاصه ی بسیاری وارد شده است که ما به ده نمونه از آنها می پردازیم: مورد اول: نماز خواندن در لباس نجس وسائل ج ۲ ابواب نجاسات باب ۴۵ حدیث ۷: عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ یُجْنِبُ فِی الثَّوْبِ أَوْ یُصِیبُهُ بَوْلٌ وَ لَیْسَ مَعَهُ ثَوْبٌ غَیْرُهُ قَالَ یُصَلِّی فِیهِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَیْهِ. این روایت صحیحه است. این روایات علاوه بر اینکه نماز در لباس نجس را جایز می دانند، دلالت بر صحت نماز هم دارد. مورد دوم: عدم امکان سجده وسائل ج ۴ باب ۱ از ابواب قیام حدیث ۵: عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ حُسَیْنٍ عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع) عَنِ الْمَرِیضِ هَلْ تُمْسِکُ لَهُ الْمَرْأَهُ شَیْئاً فَیَسْجُدَ عَلَیْهِ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ یَکُونَ مُضْطَرّاً لَیْسَ عِنْدَهُ غَیْرُهَا وَ لَیْسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْهِ مورد سوم: نماز خواندن بر پشت مرکب وسائل ج ۳ باب ۱۴ از ابواب قبله حدیث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَ یُصَلِّی الرَّجُلُ شَیْئاً مِنَ الْمَفْرُوضِ رَاکِباً قَالَ لَا إِلَّا مِنْ ضَرُورَهٍ. از این حدیث علاوه بر حکم تکلیفی، حکم وضعی که همان صحت نماز است نیز استفاده می شود. البته در این حدیث این بحث مطرح می شود که آیا بدار برای کسانی که معذور هستند جایز است یا اینکه اگر

احتمال می دهند عذر رفع شود باید صبر کنند. مورد چهارم: وسائل باب ۱۴ از ابواب قبله حدیث ۲: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ فِی حَدِیثٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ یَکُونُ فِی وَقْتِ الْفَرِیضَهِ لَا تُمَکِّنُهُ الْأَرْضُ مِنَ الْقِیَامِ عَلَیْهَا وَ لَا السُّجُودِ عَلَیْهَا مِنْ کَثْرَهِ الثَّلْجِ وَ الْمَاءِ وَ الْمَطَرِ وَ الْوَحَلِ أَ یَجُوزُ لَهُ أَنْ یُصَلِّیَ الْفَرِیضَهَ فِی الْمَحْمِلِ قَالَ نَعَمْ هُوَ بِمَنْزِلَهِ السَّفِینَهِ إِنْ أَمْکَنَهُ قَائِماً وَ إِلَّا قَاعِداً وَ کُلُّ مَا کَانَ مِنْ ذَلِکَ فَاللَّهُ أَوْلَی بِالْعُذْرِ یَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ در کشتی گاه می شود ایستاد و نماز را خواند ولی گاه در کشتی هایی که تکان می خورد نمی شود نماز خواند از این رو می شود نشسته خواند. بعد امام علیه السلام در ذیل حدیث به چیزی اشاره می کند که هرچند قاعده ی کلی عذر نیست ولی شبیه آن می باشد. می فرماید: (وَ کُلُّ مَا کَانَ مِنْ ذَلِکَ فَاللَّهُ أَوْلَی بِالْعُذْرِ) مورد پنجم: اخذ والد از مال ولد وسائل ج ۱۲ باب ۷۸ از ابواب ما یکتسب به حدیث ۸: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْعَلَاءِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مَا یَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ قَالَ قُوتُهُ بِغَیْرِ سَرَفٍ إِذَا اضْطُرَّ إِلَیْهِ... هنگامی نفقه ی پدر بر فرزند واجب است که پدر درآمدی نداشته باشد و در نتیجه مضطر باشد ولی اگر پدر، درآمد دارد نمی تواند در مال فرزند تصرف کند. از این روایت

و امثال آن استفاده می شود که روایاتی که می گوید: (انت و مالک لابیک) یک درس اخلاقی است نه حکم فقهی. یعنی فرزند و مالش همه از ناحیه ی پدر است. در واقع روایت مزبور و امثال آن، آن روایات را تفسیر می کنند. مورد ششم: اخذ والد از مال ولد وسائل ج ۱۲ باب ۷۸ از ابواب ما یکتسب به حدیث ۶: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْكُلُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَيْهِ فَيَأْكُلَ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ... مورد هفتم: ازدواج با کنیز وسائل ج ۱۵ باب ۸ از ابواب الْقَسْمِ وَ النُّشُوزِ وَ الشِّقَاقِ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ ... سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَمْلُوكَةَ فَقَالَ لَا بَأْسَ إِذَا اضْطُرَّ إِلَيْهِ در مورد اینکه آیا ازدواج با کنیز جایز است یا نه اختلاف است. ظاهر قرآن حرمت است. در سوره ی نساء آیه ی ۲۵ می خوانیم: (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُم) یعنی کسی که نمی تواند با زنان حره ازدواج کند می توان با کنیزان ازدواج کند. ظاهر این آیه این است که جواز با کنیز مشروط است. در علت عدم جواز علل مختلفی بیان شده است که از جمله این است که در آن زمان در میان کنیزان آلودگی کم نبود تا آنجا که بعضی از ارباب کنیزان آنها را وادار به عمل

خلاف می کردند تا از این راه درآمدی داشته باشند و به اربابشان بدهند. البته باید توجه داشت که بحث ازدواج با امه با بحث ملک یمین فرق دارد. ملک یمین جایز است و تمتعات از کنیز جایز است. و ازدواج محل بحث است به این معنا که کنیز زید، با عمرو ازدواج کند. به هر حال حدیث مزبور دال بر این است که هنگام اضطرار حکم وضعی بار می شود یعنی ازدواج جایز می شود. مورد هشتم: ازدواج با کنیز وسائل ج ۱۴ باب ۴۵ ابواب ما یحرم بالمصاهره حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْأَمَةَ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَى ذَلِكَ مورد نهم: جواز قسم دروغ وسائل ج ۱۶ باب ۱۲ از ابواب جواز الحلف بالیمین الکاذبه حدیث ۱۸: سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّةً لَمْ يَضُرَّهُ إِذَا هُوَ أُكْرِهَ وَ اضْطُرَّ إِلَيْهِ وَ قَالَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَيْهِ مورد دهم: جواز قسم دروغ وسائل ج ۱۱ باب ۲۵ از ابواب الامر و النهی حدیث ۲: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ وَ مَعْمَرِ بْنِ يَحْيَى بْنِ سَامٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَارَةَ قَالُوا سَمِعْنَا أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ این بحث در خصوص تقیه است یعنی در تمام مواردی که فرد مضطر شود

می توانـد تقیه کنـد. دلیل سوم: دلیل عقل این دلیل در واقع دلیل عقلائی است. دلیل عقلی چیزی است که پایانش به اجتماع و یـا ارتفـاع نقیضـین بر می گردد. امـا دلائـل عقلائیه به حسن و قبـح بر می گردد. مثلا در مسائل عقلیه با ادله ای ثابت می کنیم خداوند وجود دارد. زیرا در جای جای نظام آفرینش دلیلی برای وجود خدا هست. در اینجا اگر کسـی بگوید هر چند خداوند هست ولی چه مانعی دارد که هم باشد و هم نباشد. در جواب می گوییم اجتماع و ارتفاع نقیضـین محال است. (اجتماع ضدین هم به اجتماع نقیضـین بر می گردد از این رو یک عـدد نمی توانـد هم چهار باشـد و هم پنج) دلائلی که در فقه اقامه می شود غالبا از این قبیل نیست بلکه در اکثر موارد به حسن و قبـح بر می گردد. مثلا برائت عقلیه می گویـد: قبیـح است مولی چیزی را بیان نکند و بعد عبد را به سبب مخالفت با آن مجازات کند. همچنین تکلیف ما لا یطاق قبیح است این دلیل ها هر چند مشهور است که دلیـل عقلی می باشـد ولی در واقع دلیل عقلائی می باشـد. دلیل عقلی را از چنـد راه می توان ثابت کرد: یکی از آنها دلیل اهم و مهم است یعنی وظیفه ی اهم ایجاب می کند که از وظیفه ی مهم اجتناب کنیم. مثلا حفظ جان اهم است و اجتناب از گوشت میته مهم می باشد. عقل می گوید قبیح است کسـی اهم را رها کند و به مهم عمل نماید. مثالی دیگر: وجوب حفظ نظام می گوید: نظام

جامعه و امنیت جامعه باید برقرار باشد. حال اگر چیزی از باب ضرورت جمعی شد مثلا ما در نظام طاغوتی زندگی می کنیم و بانک ها ربوی هستند. در اینجا کسی نمی تواند بدون بانک زندگی کند زیرا اموال خود را نمی تواند در مکان امنی ذخیره کند و یا نمی تواند به جایی حواله ای بفرستد در اینجا برای حفظ نظام، عقلاء می گویند می توان با این بانکهای ربوی کار کرد (هر چند نباید از ربایی که می دهند استفاده کرد)

ادله ی قاعده ی اضطرار و بیانی مصادیقی از آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی قاعده ی اضطرار و بیانی مصادیقی از آن در بحث قاعده ی اضطرار به دلیل سوم رسیدیم که دلیل عقل است. گفتیم دلیل عقل از دو جهت قاعده ی اضطرار را شامل می شود. اول اینکه موارد اضطرار تحت قاعده ی اهم و مهم است که خود یک قاعده ی عقلائیه ی مستقل می باشد و دوم قاعده ی حفظ نظام است که موارد متعددی از اضطرار مندرج تحت آن است. بنای عقلاء هم بر این است که در موارد معین قاعده ی اضطرار حاکم بر ادله ی اولیه است. اجماع نیز فی الجمله بر آن اقامه شده است زیرا احدی را نیافتیم که قاعده ی اضطرار را مطلقا نفی کند. (هر چند ممکن است در مصادیقی در اجرای قاعده ی اضطرار اختلاف باشد.) البته اجماع مزبور مدرکی است. بقی هنا امور: الامر الاول: مصادیق این قاعده در تمام فقه گسترده است و کمتر قاعده ای در شمول، مانند آن وجود دارد. حتی بسیاری از مسائل مستحدثه دلیلی جز قاعده ی اضطرار ندارد برای نمونه به مواردی اشاره می

کنیم: نمونه هایی از ابواب عبادات:ترک وضو و غسل و انجام تیمم (مواردی که آب در دسترس نباشد و یا استعمال آب موجب بیماری شود و یا به دلیل سردی هوا نتوان از آن استفاده کرد.)ترک بعضی از اجزاء نماز مانند سوره و یا تبدیل قیام به جلوس و همچنین تبدیل رکوع و سجود به ایماء و اشارهترک صیام به دلیل بیماری، باردار بودن، مرضعه بودن و امثال آنترک اعتکاف به سبب بروز ضرورت. (فرد معتکف واجب است روز سوم را در حال اعتکاف بماند حال اگر خانه اش آتش گرفت و یا فرزندش مریض شد و امثال آن می تواند اعتکاف را رها کند.)ضرورت های حاصله در حج که از مصادیق بارز آن مصدود و محصور شدن است (مصدود در موردی که کسی مانع انجام حج شود و محصور در موردی است که فرد بیمار شود و به سبب وقوع تصادفی از انجام حج عاجز شود.) بله وظیفه ی مصدود و محصور در جای خود بیان شده است و اینکه آیا باید قربانی کند و یا نائب بگیرد یا نه محل بحث است ولی اصل جواز ترک حج مسلم می باشد. از موارد دیگر ترک وقوف اختیاری و درک وقوف اضطراری است و یا کسانی که قائلند طواف حتما باید بین مقام ابراهیم و کعبه باشد در هنگام شلوغی و اضطرار می توانند ما وراء آن طواف کنند (البته ما در حال اختیار نیز قائل به طواف در ماوراء مقام هستیم) هکذا نماز طواف باید خلف مقام باشد که هنگام شلوغی و جمعیت می توان در فاصله ی دورتر خواند. نمونه هایی از معاملات

بالمعنی الاعم: (تمام اموری که قصد قربت در آن شرط نیست هر چند از باب قرارداد بین الاثنینی نباشد مانند نکاح و یا اکل فی المخمصه)الاکل فی المخمصه که انسان هنگام ضرورت مال دیگری را تملك می کند و می خورد (و یا تصوف در مال غیر برای او مباح می شود). البته بعد باید هزینه ی آن را پرداخت کند.تعینن السئر عند اضطرار الحکومه الیها: حکومت هنگامی که می بیند قیمت ها متعین نیست و این امر به هرج و مرج می انجامد در این حال حکومت نرخی را تعیین می کند.نمونه هایی از ابواب جهاد: اگر کسی جلد ۲۱ جواهر، کتاب جهاد را ملاحظه کند مسائل بسیاری را می بیند که دلیلی جز ضرورت ندارد. مواردی چون قطع اشجار، رمی نار، مسلط ساختن میاه بر دشمن و امثال آن یا حرام است و یا مکروه می باشد ولی هنگام ضرورت جایز است. هکذا قتل مجانین، صبیان و نساء حرام است ولی هنگام اضطرار جایز می باشد. (مثلا مجانین و بچه ها و زن ها چنان با جنگجویان مخلوط شده اند که نمی شود فقط جنگجویان را هدف قرار داد مثلا افراد تروریست در خانه ها پنهان شده اند و هیچ راهی وجود ندارد مگر اینکه کل خانه را خراب کنیم و به گونه ای است که اگر تروریست ها را از بین نبریم آنها بر کشور اسلام مسلط می شوند.) مسأله ی دیگر بحث تترس است به این معنا دشمن اسیران اسلام را در خط مقدم قرار می دهد و از آنها سپر انسانی درست می کند و از پشت آن به ما

صدمه می رسانند اگر کسی به سمت دشمن تیر بیندازد، آن تیر به اسیران مسلمان و افراد بی گناه اصابت می کند. در این حال اگر چاره ای نباشد و دشمن هم به واسطه ی این کار غلبه پیدا می کند در این حال می توان آن سپر را نادیده گرفت (البته نباید سپر انسانی را هدف قرار داد بلکه باید دشمن را نشانه گرفت که اگر تیر به دیگران هم خورد بلا اشکال است.) نمونه هایی از معاملات بالمعنی الاخص:کسی مضطر شده است گوشت خنزیر و یا شراب را به منظور داروی منحصر به فرد، از اهل کتاب خریداری کند.اجزای محرم از حیوان مذکی. این اجزاء حدود چهارده عضو است. اگر این اجزاء داروی منحصر به فرد باشد می توان آن را خرید و استفاده کرد. اگر سحری واقع شد برای دفع آن می توان ساحری را استیجار کرد. (سحر واقعیت دارد ولی نه به آن حد که مردم به آن اعتقاد دارند که انواع بیکاری ها و مشکلات را به سحر ساحران منتسب می کنند) نمونه هایی از ابواب سیاسات: (حدود، قصاص، دیات، قضاوت، امر به معروف و نهی از منکر، حکومت و موارد دیگر)اجرای حد در حال مرض جایز نیست و مریض بودن ضرورتی است که موجب تأخیر در اجرای این واجب الهی می شود. بر این اساس مرضعه و حامل را نمی توان حد زد. در روایت است که زنی چهار بار به گناه اقرار کرده بود ولی چون حامله بود امیر مؤمنان علیه السلام حد را تأخیر انداخت و بعد از وضع حم هم تا ایام ارتضاع حد را عقب

انداخت. نمونه هایی از مسائل مستحدثه:مراجعه به بنوک غیر اسلامی هنگام اضطرار (مراجع قبل از انقلاب پول هایشان را در بانک ها می گذاشتند)تشریح اجساد آدمیین برای حفظ جان دیگران (در عدم وجود ضرورت، حتی تشریح اجساد غیر مسلمان هم جایز نیست) البته باید توجه داشت که سه شرط در تشریح وجود دارد: اول اینکه باید به مقدار لازم بسنده شود دوم اینکه جسد غیر مسلمان در دسترس نباشد و سوم اینکه از آن برای حفظ جان دیگران استفاده شود و صرفا برای تحصیل علم و عدم استفاده از آن نباشد.اضطرار به رفع حجاب در بعضی از بلاد (در ممالک اسلامی باید مقاومت کرد و اجازه نداد که حکومت غیر اسلامی رفع حجاب را بر افراد تحمیل کند ولی در کشورهای غیر اسلامی چون مسلمانان در اقلیت هستند این بحث مطرح می شود. در این موارد نمی توان به وجوب مهاجرت به کشورهای اسلامی فتوا داد زیرا مسلمانان باید در کشورهای دیگر باشند تا موجب گسترش اسلام شوند. وجود مسلمانان در کشورهای غیر اسلام عامل بازدارنده ای برای حکومت های غیر مسلمان است.)اضطرار به معاشرت با اهل کتاب و غیر اهل کتاب (بنا بر قول کسانی که اهل کتاب را نجس می دانند در این صورت اگر نمی شود از آنها اجتناب کرد و این نجاسات برای آنها پاک می باشد.)کمک کردن به معتادها برای دفع ابتلاء به بیماری. (معتادها گاه از سوزن مشترک استفاده می کنند و این امر عامل توسعه ی بیماری ایدز می شود در این صورت می توان سوزن های یک بار مصرف بین آنها توزیع کرد چرا که در غیر

این صورت آنها آلوده به ایدز می شوند و در نتیجه جامعه هم آلوده می گردد.) ان شاء الله در جلسه ی بعد به موارد دیگری اشاره می کنیم.

مصادیقی از قاعده ی اضطرار و مطالبی پیرامون آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مصادیقی از قاعده ی اضطرار و مطالبی پیرامون آن بحث در قاعده ی اضطرار است و به بیان چند امور که در ذیل قاعده مطرح است رسیده ایم. امر اول این بود که دایره ی قاعده ی اضطرار بسیار وسیع و گسترده است و ما موارد متعددی از آن را ذکر کردیم و گفتیم قاعده ی اضطرار در مسائل مستحدثه کاربد بسیاری دارد. در جلسه ی قبل پنج نمونه از کابرد آن در مسائل مستحدثه را بیان کردیم و اینک به بیان موارد دیگر می پردازیم.اضطرار به شرکت در بعضی از مجالس گناه: گاه مجالس عروسی و مجالسی همانند آن آن برگزار می شو د که آلوده به انواع گناهان است. گاه افرادی مذهبی هستند که می گویند اگر در این مجالس که گاه مربوطه به عروسی نزدیکان آنها است حضور پیدا نکنند در میان خویشاوندان عداوت و دشمنی ایجاد می شود. در اینجا می گوییم: اگر مشکل مهمی ایجاد نمی شود نباید به این مجالس رفت ولی اگر مشکل مهمی به وجود می آید می توان رفت و باید به مقدار ضرورت بسنده کرد.پیوند زدن عضوی به عضو دیگر: بر اساس حکم اولی مثله کردن و آسیب زدن به بدن میت جایز نیست ولی در حالت اضطرار و برای رفع مشکل انسان حی و یا نجات او از مرگ می توان عضوی از میت را درآورد و به او پیوند زد. باید توجه داشت

که رضایت در این مورد نقشی ندارد به این معنا که هنگام ضرورت حتی اگر رضایتی هم نباشد می توان این کار را انجام داد. (البته در مورد مرگ مغزی با شرایطی و آن هم در بعضی از موارد برداشتن عضو جایز است.)تلقیح مصنوعی در باب زوجیت: زن و شوهری هستند که به واسطه ی نداشتن فرزند فوق العاده ناراحت هستند در این مورد گاه نطفه ی زن و مرد قوت لازم برای بقاء و تبدیل به فرزند را ندارند در اینجا با شرایطی اجازه می دهیم که نطفه های آنها بیرون آورده شود و تقویت شود و بعد در رحم زن تزریق شود در این موارد نگاه به محل از باب نظر حرام است و گاه لمس حرام هم وجود دارد (حتی در مورد هم جنس) با این حال ضرورت ایجاب می کند که این عمل مجاز باشد. مراجعه به غیر همجنس در درمان: گاه برای درمان، غیر هم جنس پیدا نمی شود و یا اگر پیدا شود توانایی درمان را ندارد. اضطرار موجب می شود که این عمل با غیر همجنس انجام شود. (مخصوصا در مورد زایمان و یا سزارین که گاه برای حفظ جان مادر و فرزند مضطر می شویم به سراغ دکتر مرد برویم.)اعمال مأموران اطلاعاتی: اگر مأموران اطلاعاتی در جامعه نباشند دشمن به کشور نفوذ می کند. از این رو باید مأمورانی مراقب اوضاع باشند. برای انجام این مأموریت گاه افراد مضطر به انجام کارهایی می شوند مثلا گاه باید در مجالس دشمن که مجالس گناه است شرکت کنند و از غذای آنها بخورند و یا گاه برای تشابه به

آنها ریش خود را از ته بزنند و امثال آن. همه ی این امور به مقدار ضرورت و برای غرضی اهم جایز می باشد. باید توجه داشت که حکم را شارع بیان می کند ولی عرف مصداق را تعیین می کند. شارع می فرماید: (لَيْسَ شَيْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَيْهِ) ولی تشخیص اینکه ضرورت هست یا نه به دست عرف است. الامر الثانی: الضروره تتقدر بقدرها در تمامی موارد ضرورت باید به اندازه ی رفع ضرورت اکتفاء کرد زیرا: اولا: زائد بر ضرورت تخصصا خارج است زیرا زائد بر آن مصداق ضرورت نمی باشد. کسی که مضطر به اکل حرام شده است نمی تواند تا سیر شدن کامل از غذای حرام تناول کند بلکه باید به مقدار سد رمق اکتفاء کند. ثانیا: در آیات متعدد خواندیم: (فمن اضطر غیر باغ و لا عاد) که یکی از تفسیرهای آن این بود که از حد نگذرد بلکه به مقدار ضرورت اکتفاء کند. الامر الثالث: هل الضروره شخصیه او نوعیه مثلا گاه در محیط و یا کشوری بانک ها ربوی است و مردم نیز مضطر هستند به آن مراجعه کنند. در این حال نوع مردم جامعه مضطر به رجوع به این بانک ها هستند ولی آیا این موجب شود که شخصی هر چند به این وام های ربوی اضطرار ندارد بتواند به آنها مراجعه کند؟ اگر بگوییم ضرورت نوعی ملاک است همه ی اشخاص حتی اگر مضطر نباشند می توانند شرکت کنند ولی اگر ملاک اضطرار شخصی باشد باید فقط هر کس که مضطر است مراجعه کند. نقول: ظاهر ادله، ضرورت شخصی

است زیرا در ضرورت نوعی شخصی که مضطر نیست مصداق (لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْهِ) نمی باشد. البته باید به این نکته توجه داشت که گاهی ضرورت نوعی حکمت حکمی است که شارع تشریع کرده است. به این معنا که شارع حکمی صادر کرده است و فلسفه ی آن ضرورت نوعی بوده است. مثلا خون هایی که آمیخته با گوشت است و نمی توان آن خونها و رگها را از گوشت جدا کرد. شارع مقدس خوردن آن خون را دفعا للاضطرار و الضروره حلال کرده است. حال فردی پیدا می شود که نیازی به گوشت ندارد او نیز در این حال می توان از آن استفاده کند زیرا حکم توسط شارع صادر شده است و حکمت حکم توسط خود او اجرا می شود نه توسط مکلف. فرق حکمت با علت این است که در حکمت لازم نیست در همه ی مصادیق وجود داشته باشد و اجرای آن هم به دست ما نیست بر خلاف علت که باید در همه ی موارد باشد تا حکم صادر شود (اضطرار نیز علت است و توسط ما انجام می شود)

اموری در قاعده ی اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اموری در قاعده ی اضطرار بحث در قاعده ی اضطرار است و به بیان اموری پرداختیم و این بحث را مطرح کردیم که آیا اضطرار نوعی است یا شخصی. به مناسبت این بحث مطلبی در مورد حکمت و علت حکم بیان کردیم و امروز توضیح بیشتری در مورد آن بیان می کنیم. علت آن است که حکم دائر مدار آن می باشد هر جا آن علت وجود داشته باشد حکم هم هست و هر جا نباشد حکم نیست مثلا شارع

می فرماید: (لا تشرب الخمر لانه مسکر) در این حال استعداد اسکار هر جا که باشد حرمت هم وجود دارد و هر جا نباشد حرمت هم از بین می رود. بنابراین اگر خمر تبدیل به سرکه شود حرمت از بین می رود (باید توجه داشت که همانطور که گفتیم طبیعت و استعداد اسکار هر جا باشد حرمت است به همین منظور حتی خوردن یک قطره خمر هم حرام است. این مقدار هر چند مسکر نیست ولی استعداد اسکار را دارد) اما حکمت دائمی نیست بلکه غالبی است و موردی است که شارع باید به ما بگوید مثلا شارع می فرماید: (العده واجبه علی النساء بعد الطلاق لئلا تتداخل المیاه) گاه پیش می آید که زوج چند سال از همسر جدا است در این هنگام نیز زوجه بعد از طلاق، باید عده نگاه داشته باشد هر چند تداخل میاه منتفی است. در عرف هم چنین چیزی وجود دارد مثلا در مسائل رانندگی یک حکم صادر می شود که ماشین های دودزا نباید در خیابان تردد کنند. این از باب علت می باشد که هر وقت ماشین دودزا شد نباید تردد کرد و هر وقت تعمیر شد می شود. ولی گاه حکم صادره از باب حکمت است مثلا می گویند از چراغ قرمز نباید عبور کرد چون موجب تصادف می شد. در این حال حتی اگر احتمال تصادفی در کار نباشد و فرد تنها در چهارراه باشد باز هم نباید از چراغ قرمز عبور کند. شناخت حکمت و علت از طریق قرائن حاصل می شود. الامر الرابع: بعض الاستثنائات لهذا الحکم اگر اضطرار موجب ریختن خون مسلمانی

شود. مثلا کسی مضطر شود که اگر کسی را نکشد خودش کشته می شود مثلا حیوان درنده ای حمله کرده است که اگر او انسانی را جلوی او نیفکند حیوان به خود او حمله ور می شود. در این حال او نمی تواند چنین کند. دلیل آن دو چیز است: دلالت روایات: وسائل ج ۱۱، باب ۲۳ از ابواب الامر بالمعروف حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ شُعَیْبٍ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِیَّهُ لِیُحْقَنَ بِهَا الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمَ فَلَیْسَ تَقِیَّهٌ. این حدیث هر چند در مورد تقیه است ولی بحث اضطرار را هم شامل می شود. حدیث دوم از همان باب که از امام صادق علیه السلام نقل شده است به همین مضمون می باشد. دلالت عقل: اضطرار حکمی امتنانی است و نمی شود که خداوند منتی بر من بگذارد و در عین حال اجازه دهد کسی به دست من کشته شود. همه در برابر امتنان الهی مساوی هستند. بر این اساس اگر به کسی بگویند یا یک انگشت از فرد دیگر قطع می کنم و یا پنج انگشت از خودش او نمی تواند برای دفع آن بگذارد انگشت دیگری قطع شود. این کار خلاف امتنان است. بله اگر در موردی ضرری کلی به کسی وارد می شود و ضرر جزئی به فرد دیگر در اینجا می توان ضرر جزئی را متوجه به غیر کرد البته بعد باید خسارت او را بدهد. البته همانطور که سابقا گفتیم مسأله ی تترس استثناء شده است. به این

گونه که اگر دشـمن سپر انسانی درست کنـد در اینجا اگر ضـرورت باشـد می توان به سـمت دشـمن تیر انـداخت حتی اگر به مسـمانان برخورد کند. الامر الخامس: حکم الاضـطرار بسوء الاختیار اگر کسـی با سوء اختیار مضطر شود آیا احکام اضطرار او را شامل می شود یا نه؟ مثلا فردی عمـدا به جایی می رود که می دانـد گوشت حلال در آنجا یافت نمی شود و مجبور به اکل لحم حرام می شود به گونه ای که اگر نخورد می میرد و یا به سـختی شدیـد می افتد. او مضـطر شده است ولی می توانست به آنجـا نرود و به این اضـطرار مبتلا نشود. در این حال اگر به امتنانی بود حکم نظر بیفکنیم بایـد بگوییم کسـی که به سوء اختیار خودش را به حرام انـداخته است نبایـد مشـمول امتنان از ناحیه ی خداونـد باشد. زیرا او عمدا می خواست شـراب را بر خودش حرام کنـد از این رو غـذایی خورد که درمانش فقط با شـراب می باشد. به هر حال آیا او نباید از گوشت حرام اسـتفاده کند تا بمیرد یا اینکه می توانـد بخورد؟ او بایـد از گوشت حرام تناول کند و در این حال از یک طرف اکل گوشت بر او حرام اسـت زیرا ادله ی اضـطرار شامـل حال او نمی شود و از طرف دیگر واجب است آن را بخورد زیرا حفظ نفس واجب است. نظیر این عمل در مورد کسـی که وارد ارض مغصوبه شده است نیز مطرح است او به سوء اختیارش تا وسط زمین رفته است در این حال هم واجب است خارج شود و هم تا

مـادامی که در آن زمین برای خروج گام بر می دارد فعل حرام مرتکب می شود. برای جمع بین وجوب و حرمت دو راه وجود دارد: این دو راه در تمامی موارد مشابه وجود دارد: راه اول این است که خارج شدن فقط واجب است و دیگر حرام نمی باشد و مجـازات در این حـال در مورد او به دلیـل تفویت غرض شارع است. زیرا غرض شارع بر این تعلق گرفته بود که کسـی وارد ارض غصبی نشود که او این غرض را نادیـده گرفت. به عبـارت دیگر مـا بایـد دو چیز را نسـبت به شارع رعایت کنیم: رعایت اوامر و نواهی شـارع و رعـایت اهـداف شـارع. راه دوم این است که در این حـال فقـط حرمت وجود دارد ولی عقـل به مـا می گوید: باید از ارض مغصوب خارج شد زیرا ماندن در زمین غصبی موجب گناه و معصـیت بیشتری می شود. حکم عقل هم به معنـای درک حسن و قبـح است. بـا این بیـان حکم مسأله ی دیگری هم روشن می شود و آن اینکه در جایی که واجب موسع است آیـا می شود به شـیء که به آن مضـطر شـده ایم مبـادرت کنیم. مثلاـ الآـن فرد مضـطر به اکل لحم حرام شـده است ولی احتمال می دهد و یا یقین دارد که اگر کمی صبر کند قافله ای می رسد و به او غذا می دهند. همچنین فردی در اول وقت آب در اختیار نـدارد ولی احتمال می دهـد که اگر صبر کنـد می تواند در آخر وقت به آب دسترسـی پیدا کند. همچنین کسـی در اول وقت به دلیل درد زانو

نمی توانـد قائمـا نمـاز بخوانـد ولی اگر صبر کنـد ممکن است درد کمتر شود و قـادر به نماز قائم باشـد. در عروه و در جاهای دیگر بیان کرده انـد: لا یجوز البـدار لـذوی الاعذار. البته بعضـی هم اجازه داده اند ولی به نظر ما باید احتیاط کرد و بدار جایز نیست. (البته ممکن است در مورد نماز به سـبب دلیل خاصـی قائل به بـدار شویم ولی در اکل حرام و موارد دیگر نه) علت آن این است که این مورد در واقع مصداق اضـطرار نمی باشد و کسی که فقط در اول وقت مضطر است ولی اگر صبر کند تا آخر وقت اضطرار او برطرف می شود او در واقع مضطر نیست. توکل توکل

مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون قاعـده ی اضـطرار بحث در قاعـده ی اضـطرار است. بعـد از بیان ادله ی آن اموری را مطرح کردیم و امروز به امر شـشم می پردازیم: الامر السادس: هل یعتبر فیها عدم المندوحه؟ آیا در قاعده ی اضطرار عدم مندوحه شرط است؟ مندوحه به زبان ساده به معنای راه فرار است و اصل از ماده ی ندح می باشد یعنی وسـعت پیدا کردن. یعنی راه فراری باشد که انسان مجبور به انجام کاری نباشـد. در مختصـر الصـحاح نوشته ی محمـد بن ابی بکر رازی از علمای قرن هفتم که خلاصه ی صحـاح اللغه جوهی در مـاده ی نـدح حـدیثی ذکر شـده است و آن اینکه ام سـلمه به عایشه هنگامی که می خواست به جنگ جمل برود گفت: ان القرآن جمع ذیلک فلا تندحیه یعنی قرآن دامن تو را جمع و جور کرده است و گفته است

(و قرن بی بیوتهن و لا تبرجن تبرج الجاهلیه الاولی) تو آن را باز نکن و این طرف و آن طرف راه نیفت و جنگ به راه نینـداز. منظور از مسأله ی منـدوحه این است که فرد مثلا می توانـد به جای اینکه گوشت حرام را بخورد به نان و پنیر قناعت کنـد و یا مثلا در بعضـی از مواردی که انسان گرفتار اضـطرار می شود تحمل کنـد. واضـح است که اگر منـدوحه در کار باشد اضـطرار صدق نمی کند زیرا اضـطرار به معنای این است که تمام درها به روی انسان بسـته باشد. در باب ارض مغصوبه هم آمده اسـت که اگر کسـی مندوحه داشـته باشد و بتواند از آن راه عبور کند نباید وارد زمین غصبی شود. این موارد تخصـصا و موضوعا از اضطرار خارج است. مسأله ی بدار هم که قبلا به آن پرداختیم از همین باب است. بنابراین اگر کسی در اول وقت به سبب درد کمر مجبور باشـد نماز را نشسـته بخوانـد ولی به سـبب دارویی که مصـرف کرده است در آخر وقت کمرش خوب می شود او نبایـد در اول وقت نماز بخواند تا مجبور شود آن را نشسـته بخواند. بله اگر دلیل خاصـی بر خلاف آن بود مطابق آن عمل می شود مثلا اگر روایتی بگوید فضـیلت اول وقت ایجاب می کند نماز هر چند نشسـته و یا با تیمم باشد اتیان شود. اگر سؤال شود که ما اگر به مندوحه علم نداشـته باشـیم مثلا به گوشت حرام مضطر شدیم ولی احتمال می دهیم قافله ای برسد و غذایی هم با آنها باشد. آیا در این حال هم

باید صبر کرد یا اینکه این مورد همچنان از مصادیق اضـطرار است؟ نقول: این از باب شبهه ی موضوعیه ی عام است. یعنی من نمی دانم آیا مصداق (ما من شیء حرمه الله الا و قد احله لمن اضطر الیه) هستم یا نه. گفته اند نمی شود در شبهات مصداقیه به عمومات عام تمسک کرد از این رو در تمام مواردی که احتمال منـدوحه وجود داشـته باشـد باید صبر کرد. حال اگر کسـی با احتمال وجود منـدوحه، گوشت حرام را بخورد و تا آخر هم چیز دیگری گیرش نیایـد در این حال هر چند فی علم الله او واقعا مضـطر بود ولی اقدام او به اکل لحم حرام در این حال نوعی تجری محسوب می شود هر چند عمل حرامی مرتکب نشده است زیرا واقعا مضـطر بوده است. او مانند کسی است که مایع مشکوکی را به گمان اینکه شراب است بخورد و بعد بفهمد آب انار بوده است. او تجری کرده است و تجری حرام نیست. الامر السابع: هل الاضطرار یرفع الاحکام الوضعیه ام لا چهار حکم وضعی را مورد بحث قرار می دهیم که عبارتند از قضا، کفاره، دیه و ضـمان. جواب این است که در میان اینها تفصیل وجود دارد: اما قضاء: قضاء دو قسـما است گاه بدل های اضطراری دارد مثلا جلوس بدل قیام است. در اصول خواندیم ابدال اضطراریه مجزی هستند. در نتیجه لازم نیست فرد قضای نماز را به جا آورد. بعضی می پرسند ما در بیمارستان هستیم و بدن و لباس و محل نماز همه نجس است. در این حال آیا باید نماز را قضاء کنیم؟ در جواب

می گوییم آن موقع می بایست نماز را می خواندند زیرا نماز به هیچ وجه ساقط نمی شود و عمل مطابق وظیفه اتیان شد و مجزی است. بحث اجزاء در اصول در مباحث اوامر ذکر شده است و دلیل آن هم روشن است گاه قضاء برای این است که فرد مریض شد و به سبب اضطرار نتوانست روزه بگیرد و یا اینکه فرد به سبب حمل و یا رضاع مضطر به افطار شد و یا اینکه فرد در جایی مضطر می شود و نمی تواند نماز بخواند در این حال باید قضا را به جا آورد. حتی اگر کسی که خواب بماند و نماز از او فوت شود باید آن را قضاء کند. ادله ی قضاء عبارت است از (من فاتته فریضه فلیقضها) (البته اگر حدیثی به این مضمون وارد شده باشد ولی به هر حال مضمون این حدیث از ادله قابل استفاده است) و در موارد فوق، فوت صدق می کند حتی اگر فوت عمدا نباشد و باید قضاء را به جا آورد. بلکه کسی که بیهوش است چون مکلف نیست نمازش قضا ندارد مانند کسی که دیوانه است که وقتی به هشیار شد لازم نیست نمازهایش را قضاء کند. اما کفاره: از ادله استفاده می شود که کفاره نوعی عقوبت است. حال اگر کسی مضطر شود و خداوند تکلیف را از او بر دارد کفاره که عقوبت است نیز از او برداشته می شود. در قرآن مجید هم در مورد مضطر آمده است که او گناهی در ارتکاب حرام ندارد: (فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحيم) (بقره / ۱۷۳) بنابراین اگر زنی

به سبب حمل یا رضاع روزه را افطار کند هرچند قضای آن بر عهده ی اوست ولی کفاره ندارد. بله در بعضی موارد به سبب دلیل خاص قائل به کفاره می شویم. مثلا محرم اگر مضطر به لبس مخیط شود در عین حال باید کفاره بدهد. شاید به سبب این بوده است که حکم به تحریم لبس مخیط نزد مردم سست نشود. اما دیه: اگر جان مادر در خطر باشد و مضطر به سقط کردن حمل باشد حتی اگر حمل کامل باشد و یا اینکه قبل از آن در حالی که بچه علقه و مضغه است اگر در این حال مادر دچار بیماری شود و یا اینکه خبر دهند بچه ناقص است و این موجب می شود که مادر دچار ناراحتی عصبی شود آیا در این موارد ساقط کردن فرزند موجب دیه می شود یا نه؟ ادله ی اضطرار فقط می گوید (لا اثم علیه) و یا در سوره ی مائده / ۳ می خوانیم (ان الله غفور رحیم) در احادیث هم می خوانیم: (و قد احله لمن اضطر الیه) که ظاهرش حلیت تکلیفی است اینها همه نشان می دهد که قدر متیقن از قاعده ی اضطرار رفع حکم تکلیفی است. بنابراین به چه دلیل باید حکم دیه را منتفی دانست؟ بنابراین اطلاق ادله ی دیه آن را لازم می داند. از این رو اگر کسی در حال خواب ضربه ای به شکک زن باردار وارد کند و در نتیجه جنین او ساقط شود و یا اگر کسی در حالت خواب کسی را مجروح کند و یا اگر کسی با فردی تصادف کند هر چند

سهل انگاری نکرده باشد در همه ی این موارد دیه لازم است و اگر فرد آن را نتواند پرداخت کند به ذمه اش باقی می ماند: (فنظره الی میسره) حتی اگر بمیرد همچنان بر ذمه ی او باقی ست. در این مورد چون پدر و مادر در قتل جنین دخالت داشتند و قاتل محسوب می شوند از دیه به عنوان سهمی نمی برند و در نتیجه دیه به صورت ارث به طبقه ی دوم که عبارتند از برادران و جد و جده می رسد. (مگر اینکه آنها رضایت دهند و دیه را نگیرند.) اگر وارثی هم وجود نداشته امام از او ارث می برد. اگر پزشک هم دخالت داشته باشد به این گونه که اگر زن و پزشک هر دو با هم در این امر دخالت داشته باشند پرداخت دیه پنجاه پنجاه بین آنها تقسیم می شود حتی اگر هم به انجام این کار امر کرده باشد او هم از دیه ارث نمی برد و دیه را باید زن و پزشک پرداخت کنند. اما ضمان: اگر کسی مرتکب کاری شود که ضمان آور است مثلا در زمان قحطی مجبور شود اموال دیگری را مصرف کند. او در این حال باید هزینه ی آن مال را پرداخت کند. زیرا: اولا: ادله ی ضمان شامل این مورد می شود. حتی اگر کسی در خواب مال کسی را نابود کند ضامن آن است. ادله ی ضمان می گوید: (من اتلف مال الغیر فهو له ضامن) ثانیا: ضمان امتنانی است و دلیل امتنان نمی گوید فردی مال دیگری را بخورد و هزینه ی آن را پرداخت نکند. اگر کسی

مضطر به استفاده از مال دیگر شد باید بین دو امر جمع کند هم مال او را مصرف کند چون مضطر است و هم هزینه ی آن را بپردازد. در مورد ادله ی لا ضرر هم می گوییم کسی نمی تواند برای رفع ضرر از خودش به دیگری ضرر بزند زیرا ادله ی لا ضرر امتنانی است. الامر الثامن: ادله ی اضطرار از قبیل رخصت است یا عزیمت؟ یعنی وقتی فرد مضطر شده است آیا واجب است گوشت حرام را بخورد یا اینکه این از باب رخصت است؟ ان شاء الله این بحث را فردا مطرح می کنیم.

مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون قاعده ی اضطرار بحث در تنبیهات قاعده ی اضطرار است و امروز به امر هستم می پردازیم: الامر الثامن: قاعده ی اضطرار از باب رخصت است یا عزیمت؟ تعبیر به رخصت و عزیمت در بسیاری از ابواب فقه مطرح است. رخصت به معنای این است که اجازه ای داده شده است و آن اجازه در حد اباحه می باشد. مثلا به ما اجازه داده شده است به جای اینکه نماز را در پنج وقت بخوانیم آن را در سه وقت به جا آوریم. (عجیب است اهل سنت اصرار دارند نماز در پنج وقت خوانده شود و حال آنکه روایات متعددی از طرق خودشان از رسول خدا (ص) نقل شده است که ایشان گاهی بدون اینکه ضرورتی مانند مطر و سفر در کار باشد نماز را در سه وقت می خواند ترخیصا لامته. این در حالی است که خواندن نماز در پنج وقت برای بسیاری امر مشکلی است و این امر موجب ترک نماز شده

است) حال اگر کسی بخواهد نماز را در پنج وقت بخواند می تواند و حتی فضیلت هم دارند از این رو جواز خواندن نماز در سه وقت رخصت است. اما عزیمت به این معنا است که وقتی اجازه ی چیزی صادر شد حتما باید مطابق آن عمل شود (اجازه در حکم وجوب است). مثلاـ رخصت داده اند مسافر روزه نگیرد و نماز را قصر بخواند. در این حال اگر کسی نماز را تمام بخواند باطل است و اگر روزه بگیرد روزه اش نیز باطل است. با این مقدمه باید بحث کرد که قاعده ی اضطرار رخصت است یعنی می توان مطابق آن عمل کرد و می توان عمل نکرد یا اینکه عزیمت است به این معنا که باید مطابق آن عمل شود (مثلا گوشت حرام حتما خورده شود) ظاهر ادله رخصت است زیرا تعبیر در ادله ی اضطرار این بود که وقتی فرد مضطر شده است (فلا اثم علیه) یا (فان الله غفور رحیم) یا در تعبیر دیگر آمده است (ما من شیء حرمه الله الا و قد احله لمن اضطر الیه) معنای این تعابیر این نیست که حتما باید گوشت های محرم خورده شود. بله اگر عنوان اهمی پیش آید به گونه ای که اگر گوشت حرام را نخورد می میرد در این صورت حتما باید مطابق قاعده عمل کند. (باید توجه داشت که اضطرار فقط در صورتی نیست که اگر حرام را مرتکب نشود جانش به خطر بیفتد. اضطرار حتی با سختی شدید هم سازگار است در سختی شدید می توان مطابق اضطرار عمل نکرد و جان انسان هم به خطر نمی افتد.)

ثمره ی این بحث در جایی ظاهر می شود که اگر کسی نماز ایستاده بخواند کمر و زانوهایش درد شدید می گیرد. او در این حال می تواند نشسته نماز بخواند. حال اگر او با این حال نماز را ایستاده بخواند و درد شدید را تحمل کند. در این حال اگر قائل به رخصت شویم نمازش صحیح است و الا نمازش باطل می باشد. الامر التاسع: موارد وجوب تحمل اضطرار بعضی از موارد لازم است اضطرار را تحمل کنیم. یک مورد را قبلا بحث کردیم که در مورد دماء می باشد. یکی از این موارد مهاجرت از منطقه ای است که انسان نمی تواند در آن مکان دین خود را حفظ کند. اصل هجرتی که در زمان پیامبر اکرم (ص) واقع شد به همین سبب بود. هجرت کار آسانی نبود زیرا انسان می بایست مکان موقعیت و حتی زن و فرزند و بستگان خود را ترک کند و به مکان دیگری برود و انسان باید تمام زندگی خود را رها کند و به شهری برود که چیزی در آنجا ندارد. هر چند در این هجرت مشقت و اضطرار شدید وجود داشته باشد انسان باید این مشقت را تحمل کند. بسیاری از کسانی که در عهد رسول خدا (ص) هجرت کردند جزء اصحاب صفه شدند و در مشقت بسیاری زندگی می کردند. در عصر ما هم اگر کسی در جایی زندگی کند که نه اجازه دهند نماز بخوانند و یا روزه بگیرند و موارد دیگر باید هجرت کنند. هکذا گاه بر اثر فشار دول خارجه مجبور به تحمل محاصره ی اقتصادی، تحریم ها و امثال آن

شویم. در این حال باید این فشارها را تحمل کرد و قاعده ی اضطرار جاری نمی شود به دو دلیل: دلیل اول: قاعده ی اضطرار از باب اهم و مهم جاری می شود در مورد فوق مصلحت اهمی وجود دارد که از قاعده ی اهم و مهم بالاتر است و آن حفظ دین، حفظ نظام اسلام و حفظ عزت اسلام است. (به بیان دیگر قاعده ی اهم و مهم که موجب اجرای قاعده ی اضطرار می شود در اینجا به ما می گوید نباید قاعده ی اضطرار جاری شود.) دلیل دوم: قاعده ی اضطرار امتنانی است و در مورد فوق که موجب می شود انسان تن به ذلت دهد منتی وجود ندارد زیرا معنای آن این می شود که تن به ذلت بدهید و دینتان را به خطر بیندازید تا آب و نان شما فراهم شود. واضح است که این نمی تواند منت باشد. الامر العاشر: اگر در مصادیق اضطرار شک کنیم مثلا فردی در بیابان قرار گرفت و گرسنه شد ولی نمی داند که آیا این همان اضطراری است که لا یتحمل عاده است تا قاعده ی اضطرار در مورد او جاری شود یا نه. مثلا زن حامل است و نمی داند آیا واقعا مضطر است و حملش با روزه گرفتن او به زحمت می افتد یا نه. آیا در این حال می تواند به قاعده ی اضطرار عمل کند؟ تمسک به عموم عام در شبهات مصداقیه جایز نیست و فرد نمی تواند به (الا و قد احله لمن اضطر الیه) و امثال آن مراجعه کند و در شبهه ی مشکوک قاعده ی اضطرار

را جاری کنـد. عموم عام مصادیق مسـلم را شامل می شود و مصادیق مشـکوک در تحت عموم عام جاری نیست. در این حال باید به سراغ اصول عملیه رفت. در این حال اگر حالت سابقه داشته باشد به سراغ آن می رویم مثلا اگر زنی سابقا مضطر بود و الآن احتمال دهیم مضـطر نباشـد در این حال اضـطرار سابق را استصـحاب می کنیم. اما اگر حالت سابقه نداشـته باشـد در آنجا باید به سـراغ برائت رویم. زیرا نمی دانیم حرام است یا حلال و حالت سابقه هم ندارد در این حال (کل شـیء لک حلال حتی تعرف انه حرام) شامـل حـال مـا می شود. در این مورد اصـاله الاحتیاط جاری نمی شود زیرا اصاله الاحتیاط مربوط به شـبهات علم اجمالی است. در اینجا نکته ی مهمی وجود دارد و آن اینکه اگر خوف خطر باشد و یقین به خطر وجود نداشته باشد. مثلا من اگر نمـاز را ایسـتاده بخوانم و یا اگر کمی بیشتر تحمل کنم و از گوشت حرام نخورم ممکن است به خطر بیفتم. (این بحث در خوف ضرر، خوف خطر، تقیه و غیره جاری می شود.) آیا این خوف معیار برای اجرای حکم ثانوی هست یا نه؟ جواب این است که الخوف امـاره عقلاـئیه و عقلاـ بـا خوف هماننـد علم معـامله می کننـد. مثلاـ به کسـی می گوینـد جاده ی قم و تهران خطرنـاک شـده است و جاده لغزنـده می باشـد. همین مقـدار خوف برای عقلاء کافی است که از آن مسـیر تردد نکننـد و اگر کسی از آن مسیر برود او را مذمت می کنند. هکذا اگر احتمال برود غذایی سمی

باشـد، عقلاء از آن غذا اجتناب می کنند. شارع هم از این عمل ردع نکرده است. بنابراین وجود خوف خطر برای اجرای قاعده ی اضـطرار کافی است. بنابراین اگر کسـی چشـمش را جراحی کرده باشد و بترسد که اگر سجده کند چشمش خونریزی کند در این حال می تواند سـجده نکند. اضافه بر این نصوص شـرعیه هم وارد شده است که خوف را مدرک و اماره قرار می دهد. مثلا در آیه ی ۲۳۹ سوره ی بقره می خوانیم: (حـافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى‏ وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا (در حال پیاده) أَوْ رُكْباناً)در این آیه خوف معیار قرار داده شده است (فان خفتم) هکذا در آیه ی ۳ سوره ی نساء می خوانیم: (فان خفتم الا تعـدلوا فواحده) در آیه ی ۳۵ سوره ی نسـاء آمـده است: (وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها) یعنی اگر می ترسـید بین زن و شوهر مشـکلی پیش آید به سـراغ حکم بروید. در این آیات معیار علم نیست بلکه خوف معیار می باشد. در روایات هم موارد متعددی از این مورد وجود دارد. تم الکلام فی قاعده الاضطرار

اضطرار به لبس مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اضـطرار به لبس مخیط بعـد از اتمام بحث در قاعده ی اضـطرار به سـراغ مسأله ی ۱۶ از تروک احرام می رویم: امـام قـدس سره در این مسأله می فرمایـد: لو احتاج إلى شد فتقه بالمخيط جاز، لكن الأحوط الكفاره، و لو اضـطر إلى لبس المخيط كالقباء و نحوه جاز و عليه الكفاره فرع اول را بحث کردیم و بر خلاف امام قائل به احتیاط استحبابی در کفاره شدیم

و اما فرع دوم: اگر کسـی مضطر به لبس مخیط شود جایز است مخیط بپوشد ولی در این حال کفاره هم باید بدهد. از مواردی که اضـطرار حاصل می شود موردی است که حرارت یا برودت و مرض امثال آن فرد را مضـطر به لبس مخیط کنـد ولی مورد دیگری هم از مصادیق اضطرار وجود دارد که مسأله ی تقیه است. مثلا کسانی که از طرف عراق به مکه می آیند به ذات عرق می رسـند. ذات عرق محل میقات شـیعیان است ولی میقات جمعی از اهل تسـنن نیست بنابراین گاه به سـبب تقیه شـیعیان نمی تواننـد در ذات عرق محرم شونـد و لباس احرام را بپوشـند و بایـد در لباس مخیط باقی بمانند و کفاره هم باید بدهند. اقوال در مسـأله: مسأله از نظر اقوال مسـلم است و کسـی در حکم مسأله شک نکرده است. صاحب جواهر درج ۲۰ ص ۴۰۴ می فرماید: لو اضـطر الى لبس ثوب يتقى به الحر أو البرد جاز و عليه دم شاه أيضا بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، و هو الحجه بعد النصوص أيضـا (یعنی ایشـان در اجمـاع مـدرکی اشـکال نمی کرده است و بـا اینکه قائل است نصوص وجود دارد با این حال اجماع را نیز حجت می داند.) آیه الله خوئی در شـرح معتمد ج ۲۸ ص ۴۲۰ می فرماید: المعروف و المشهور الحاقه (المضطر) بالعالم بل ادعى عليه الاجماع بعد ایشان اجماع را مدرکی می داند و قابل مسـتقلا قابل استدلال نمی داند. از شیخ در خلاف و علامه در تذکره و منتهی نقل کرده اند که سراویل را استثناء کرده اند و

گفته اند اگر کسـی بر لبس سـراویل مضـطر شود کفاره ندارد (با این حال آنها در اصل مسأله اختلاف ندارند و فقط در فرعی از مسأله قائل به قول خلاف شـده اند) دلیل مسأله: بعضـی برای این مسأله به آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره استدلال کرده اند: (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) مستدلین به این آیه می گوینـد لفظ مریض اطلاق دارد یعنی مریض است خلاف کرده و لباس مخیط پوشـیده و یا دوای معطری خورده و یـا سـرش را پوشانـده. بنـابراین این آیه در مورد محرمی است که مریض است و در نـتیجه کـار خلافـی مرتکب شـده است. مریض مطلق است و حـذف متعلق (که کـدام ترک از تروک احرام را مرتکب شـده است بیـان نشـده است) دلیل بر عموم می باشد. همچنین در بخش بعدی آیه می خوانیم: یا سـرش مشکلی دارد مثلا سرش محل حشرات موذی شده و مجبور است حلق رأس کنـد در هر دو مورد بایـد کفاره بدهـد. نقول: این آیه دلالتی بر مدعی ندارد و صدر آیه هم بر این امر دلالت دارد آنجا که می خوانیم: (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) یعنی تا وقتی که قربانی را انجام ندادید سرتان را نتراشید. بعد می گوید اگر کسـی مریض باشد (یعنی به سبب مرض مجبور شود سرش را بتراشد مثلا می گویند اگر کسی خون دماغ شود باید سرش را بتراشند تا سرش هوا بخورد و خون بینی اش بند بیاید و یا اینکه کسی تب

شدیدی کرده است که باید سرش را بتراشند و پارچه ای خنک روی سرش بگذارند) یا در سرش مشکلی باشد (مانند وجود حشرات در موی سر) می تواند موی سر را بتراشد. بنابراین ابتدا خداوند می فرماید: سر را نتراشید و بعد دو مورد را استثناء می کند که البته هر چند می تواند سرش را بتراشد ولی کفاره هم باید بدهد ولی دلالتی بر لبس مخیط ندارد. اشکال دوم در استدلال به این آیه این است که کفاره ی حلق رأس این است که فرد بین سه چیز مخیر می باشد. (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ (سه روز روزه) أَوْ صَدَقَةٍ (شش مسکین هر کدام نصف صاع) أَوْ نُسُكٍ (قربانی) بنابراین اگر مسأله ی لبس مخیط هم در این آیه داخل باشد کفاره ی لبس مخیط هم باید تخییر باشد و حال آنکه حکم به آن خلاف اجماع است و همه قائل به دم شاه شده اند. بنابراین استدلال به آیه برای مدعی صحیح نیست. دلالت روایات: وسائل ج ۹ باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ (موی زیر بغلش را زائل کند) أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ (ناخنش را بگیرد) أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ ثَوْباً لَا يَنْبَغِي لَهُ لُبْسُهُ أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ در این حدیث تصریح شده است که نسیان و جهل موجب کفاره

نمی شود ولی عمدا موجب کفاره می شود. شخص مضطر هم متعمد است و هر چند اضطرار دارد ولی تعمد هم وجود دارد. بعضی به این استدلال اشکال کرده اند که هر چند در حال اضطرار هم عمد وجود دارد ولی عمد منصرف به حالت اختیار است نه اضطرار. مثلا وقتی می گویند فلانی عمدا فلان ظرف را شکست یعنی عمدا و اختیارا نه عمدا و اضطرارا. حدیث ۲: وَ عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ الْعِیصِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَلْبَسُ الْقَمِیصَ مُتَعَمِّداً قَالَ عَلَیْهِ دَمٌ سند این روایت خالی از اشکال نیست. اشکال در حدیث قبلی در این روایت هم جاری است. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ لَبِسَ ثَوْباً لَا یَنْبَغِی لَهُ لُبْسُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِکَ نَاسِیاً أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَیْهِ دَمٌ این حدیث ظاهرا همان حدیث اول است و هر دو از امام ابی جعفر نقل شده است. حدیث ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ لِکُلِّ شَیْ ءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّکَ فَعَلَیْهِ فِیهِ دَمٌ تُهَرِیقُهُ حَیْثُ شِئْتَ. این حدیث عام است و می گوید هر چیزی که از منافیات حج است باید در آن شاتی را کفاره دهد. آیا (خرجت) شامل کسی می شود که از روی اضطرار لبس مخیط

کرده است یا اینکه مربوط به جایی است که ارکانی را ترک کرده باشد. آیا کسی که ناخنش را گرفته است و یا سرش را تراشیده است باز عبارت (خرجت من حجک) بر آن صدق می کند؟ حق این است که این حدیث ابهام دارد و نمی توانیم به آن استدلال کنیم.

اضطرار به لبس مخیط و وجوب کفاره کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اضطرار به لبس مخیط و وجوب کفاره بحث در مورد کسی است که در حال احرام مضطر به پوشیدن لباس مخیط شده است. فرد مزبور چون مضطر است می تواند مخیط را بپوشد ولی در عین حال باید کفاره نیز بدهد. در جلسه ی قبل چهار روایت که به آن استدلال شده بود را خواندیم. مشکل این روایات این بود که که روی کلمه ی تعمد تکیه کرده بودند و نمی توان مطمئن شد که تعمد صورت اضطرار را هم شامل شود. به عبارت دیگر تعمد بر دو گونه است. گاه تعمد در مقابل نسیان است یعنی می گویند چرا عمدا چنین کردی و او در جواب می گوید: عمدی در کار نبود و فراموش کرده بودم. این نوع تعمد مضطر را هم شامل می شود زیرا او هر چند مضطر است ولی عمدا لباس را می پوشد. نوع دیگر تعمدی است که در مقابل بی اختیاری و اضطرار و اکراه می باشد و به کسی می گویند چرا چنین کردی؟ می گوید عمدا نبود و چون مضطر و ناچار بودم به این کار تن در دادم. این نوع تعمد اضطرار را شامل نمی شود. از آنجا که در این روایات نمی دانیم کدام قسم از تعمد اراده شده است بنابراین روایات

از این لحاظ مبهم است و نمی توان به آن عمل کرد. مخصوصا که تناسب حکم و موضوع ایجاب می کند که فرد مضطر را مجازات نمی کنند و در نتیجه کفاره به گردن او نباید باشد. (کسی که روزه را از روی اضطرار افطار می کند فقط باید آن روز را قضا کند و کفاره ای بر گردن او نیست.) باب ۹ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا احْتَاجَ إِلَى ضُرُوبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ این روایت صحیحه است. کلمه ی (احتاج) به معنای اضطرار است. به عبارت دیگر محتاجی که در پوشیدن لباس مجاز است همان مضطر می باشد و اگر مضطر نباشد صرف احتیاج نمی تواند مجوز باشد بنابراین احتیاج به معنای اضطرار است. در این روایت از کلمه ی تعمد سخن به میان نیامده است یا اشکال سابق بر آن بار شود. امام در این روایت می فرماید: هرچند اگر کسی مضطر باشد باید برای هر صنف از لباس هایی که پوشیده است به تنهایی یک کفاره بدهد و معمولا ـ (فداء) در روایات مربوط به کفاره ی حج ظهور در دم شاه دارد و مجمعین هم در بیان کفاره دم شاه را ذکر کرده اند. آیه الله خوئی در کتاب المعتمد به این روایت اشکال کرده است و خلاصه ی آن این است که حدیث لا ضرر و احادیث اضطرار با این روایت معارض است. روایت فوق می گوید

مضطر باید کفاره دهد ولی حدیث رفع هم عقوبت را بر طرف می کند و هم احکام وضعیه مانند کفاره را. حدیث رفع هم اضطرار به تروک احرام را شامل می شود هم اضطرار به موارد دیگر را و حدیث محمد بن مسلم صرف اضطرار به لبس مخیط را متذکر می شود از این رو حدیث مزبور عموم حدیث لا ضرر و اضطرار را تخصیص می زند. اما نسبت به چهار حدیث دیروز نسبت عموم و خصوص من وجه است زیرا حدیث رفع هم اضطرار در مخیط را شامل می شود و هم و سایر اضطرارها را. در آن چهار حدیث، تعمد عام است و هم اضطرار را شامل می شود و هم اختیار را. در اصول خواندیم که هر دو عام در محل تعارض تساقط می کنند. (در عموم و خصوص مطلق قائل به تخصیص می شویم ولی در عموم و خصوص من وجه و تباین قائل به تساقط هستیم) وقتی هر دو دسته از احادیث در محل تعارض تساقط کرد باید به اصول عملیه مراجعه کنیم که همان برائت می باشد زیرا شک داریم آیا کفاره بر ما واجب است یا نه برائت جاری می شود. خلاصه اینکه بر اساس چهار حدیث اول که با احادیث اضطرار معارض هستند باید قائل به برائت شویم ولی بر اساس حدیث محمد بن مسلم قائل به وجوب کفاره بر این اساس ما هم مطابق فتوای مشهور عمل می کنیم و علی الاقوی به آن وجوب کفاره در لبس مخیط عند الاضطرار فتوا می دهیم و قائل به احتیاط هم نمی شویم زیرا یک روایت صحیح السند

به ضـمیمه ی اجماع برای ما کافی است مخصوصا که در باب ابواب حج در بسیاری از موارد عامد و مضطر هر دو حکم واحد دارنـد. بقی هنا شـیء: سابقا گفتیم شـیخ در خلاف علامه در تـذکره و منتهی قائل بودنـد که پوشـیدن سـراویل عند الاضـطرار کفاره ندارد. نقول: دلیلی بر این فتوا وجود ندارد. مخصوصا که ایشان بر این فتوا ادعای اجماع هم کرده اند این در حالی است که کسـی را نیافتیم موافق ایشان باشـد. شـیخ انصاری در بحث اجماعات منقول می گوید: این گونه اجماعات زیاد قابل اعتماد نیست.

لبس مخیط هنگام اضطرار کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: اصول کافی، ج ۲، ص ۵۷. حدیث ۱- الْحُسَـیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَـنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ عَنِ الْمُثَنَّی بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ أَبِی بَصِـیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَیسَ شَیْ ءٌ إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ فَمَا حَدُّ التَّوَکُّلِ قَالَ الْیَقِینُ قُلْتُ فَمَا حَـدُّ الْیَقِینِ قَالَ أَلَّا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ شَـیْئاً به قرینه ی ذیل روایت، مراد از (حـد) حد کمالیه است. کسـی که به خدا توکل می کنـد می داند همه چیز تحت قدرت خداوند است از این رو به او یقین پیدا می کند. بعد سائل از حد یقین می پرسد و امام علیه السـلام می فرمایـد: حد یقین این است که وقتی تکیه گاه تو خداوند است از هیچ چیز نترسـی زیرا تمام قدرت ها در برابر اراده ی او ناچیز و ضعیف هستند. قدرت های مخالف با قدرت خدا در برابر او همانند تار عنکبوت اند همان گونه که خداوند می فرماید: (مَثَلُ الَّذینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِیاءَ کَمَثَلِ

الْعَنْکَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَیْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُیُوتِ لَبَیْتُ الْعَنْکَبُوتِ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ) (عنکبوت / ۴۱)امروزه می بینیم که ابرقدرت ها گاه به چه ذلتی گرفتار شـده انـد. کسـی که خدا دارد همه چیز دارد و با داشـتن آن نباید از چیزی بترسد. اگر خداوند تکیه گاه ما باشـد و مـا هم به وظیفه ی خود عمـل کنیم نبایـد از چیزی بترسـیم. بعـد امام صادق علیه السـلام در ذیل حـدیث دوم جمله ی جالبی می فرمایـد که درس بزرگی برای گرفتاران است: إِنَّ اللَّهَ بِعَـدْلِهِ وَ قِسْـطِهِ جَعَلَ الرَّوْحَ وَ الرَّاحَهَ فِی الْیَقِینِ وَ الرِّضَا وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَ الْحَزَنَ فِی الشَّکِّ وَ السَّخَطِ خداوند با عدل و قسط خود راحتی و آرامش را یقین و رضا به قضایش قرار داده است و غم و اندوه را در بی ایمانی و شک و خشمگین بودن در برابر مقدرات الهی قرار داده است. یکی از مسائلی که دنیای امروز از آن رنـج می برد مسأله ی نـاراحتی هـا و بیمـاری های عصبی است. گفته شـده است بیشتری بیماران دنیا بیماران عصبی هسـتند و بیشتری کتابی که نوشـته شده است مربوط به راه مبارزه با آن است. افسـردگی ها، ناراحتی ها، پشـیمانی ها، خودکشی ها همه زائیده ی ناراحتی های عصبی است. بخش مهمی از این بیماری به سـبب نداشـتن ایمان قوی است. یکی از دانشمندانی که چه بسا به خـدا عقیـده ندارد می گوید: اگر می خواهید سالم باشد لا اقل یک دینی داشـته باشـید. اگر انسان به خدا اعتقاد داشـته باشد ناامید نمی شود و اگر هم به بیماری ای مبتلا باشد و همه ی اطباء

او او را جواب کرده باشند می داند که اگر خدا بخواهد خوب می شود. اگر همه بر علیه او بسیج شده باشند او یار و یاوری دارد که ما فوق همه ی آنها است. وقتی پیامبر اکرم (ص) می خواست هجرت کند به جای اینکه به شمال و به طرف مدینه رود تا دشمنان نتوانند او را پیدا کنند از طرف جنوب اقدام کرد و به غار ثور پناهنده شد. خداوند هم عنکبوتی را مأمور کرد تا او را حفظ کند. اگر خداوند بخواهد کسی را حفظ کند لشکر آسمان و زمین را بسیج نمی کند بلکه با چیز ناچیز مانند تار عنکبوت این کار را انجام می دهد و با همان وسیله قدرت نمایی می کند. خداوند به آن طریق پیامبر اکرم (ص) را حفظ کرد و الآن یک میلیارد و چندین میلیون نفر پیرو آئین او هستند. سران قدرت دنیا وقتی از قدرت کنار کشیده می شوند بعد از مدتی به بسیاری از بیماری های گرفتار می شوند ولی امیر مؤمنان علی بیست و پنج سال خانه نشین بود و خم به ابرو نیاورد. امروز از طرف امام قدس سره در سال ۵۸ به عنوان روز مبارزه با بیسوادی است. در این مدت آمار بی سوادی بسیار کم شده است ولی هنوز مقداری بی سوادی وجود دارد که برای رفع آن باید همت کرد. فرزند بر پدر حقوق مختلفی دارد که شاید به هشت، نه حق می رسد. یکی از آن حقوق این است که : (ان یعلمه الکتابه) اسلام این سخن را موقعی فرمود که در دنیا خبری از مبارزه با

بی سوادی در دنیا وجود نـداشت. در اسـلام مقام معلم و متعلم بسـیار مهم است. امیر مؤمنان علی می فرماید: (النَّاسُ ثَلَاثَةٌ عَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَ هَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ) بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۸۷، حدیث ۴. بنابراین اگر کسـی عـالم و یـا متعلم نباشـد او همـج الرعـاع است و بـا هر بـادی حرکت می کنـد و جایگاه محکمی نـدارد. در حـدیث دیگری آمـده اسـت: (إِذَا قَـالَ الْمُعَلِّمُ لِلصَّبِيِّ قُـلْ بِسْـمِ اللَّهِ الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ فَقَـالَ الصَّبِيُّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ كَتَبَ اللَّهُ بَرَاءَةً لِلصَّبِيِّ وَ بَرَاءَةً لِأَبَوَيْهِ وَ بَرَاءَةً لِلْمُعَلِّمِ) (بحـار الانوار، ج ۸۹، ص ۲۵۷، حدیث ۵۳.) در این روایت به صـرف اینکه کـودک از معلمش بسم الله را یـاد می گیرد سه برات آزادی صـادر می شود. همین سواد اگر توأم بـا تعهـد و ایمـان نباشـد بلاـ می باشـد. بلاـیی که در دنیـا استماننـد بمب های اتمی و میکروبی و شـیمیایی همه توسط باسوادهای بی ایمان و مادی ساخته می شود. در دنیای غرب ۹۹ درصـد جمعیت گرفتار فقر هسـتند و یک درصـد دارای همه چیزنـد و غالب باسوادها نیز در خدمت همان یک درصد هسـتند. از این رو باید مراقب بود که علومی که در دانشگاه ها خوانده می شود تصفیه شود و فرهنگ های غلط از آن جدا شود. دانشـجویی که برای تحصیل به خارج فرستاده می شود باید چنان ساخته شده باشد که نه تنها تحت تأثیر فرهنگ غرب نباشد بلکه بتواند بر آنها تأثیر گذار باشد. حتی علومی که از خارج آورده می شود باید تصفیه شود و

مطابق فرهنگ اسلامی شود. اهمیت این نکته در بخش علوم اسلامی که با مسائل مذهبی سر و کار دارد بیشتر است. موضوع: لبس مخیط هنگام اضطرار گفته شده است که روایتی وجود دارد که مطابق آن کفاره بر کسی که مضطر به لبس مخیط شده است واجب نیست وسائل ج ۸، ابواب المواقیت، باب ۲ حدیث ۱۰: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ ع يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ مَعَ بَعْضِ هَؤُلَاءِ (اهل تسنن) وَ يَكُونُ مُتَّصِلًا بِهِمْ يَحُجُّ وَ يَأْخُذُ عَنِ الْجَادَّةِ (گاه با آنها از سر جاده فاصله پیدا می کند) وَ لَا يُحْرِمُ هَؤُلَاءِ مِنَ الْمَسْلَخِ (آنهایی که از طرف عراق می آیند به مسلخ می رسند. این محل از نظر ما میقات است و باید در آن محرم شد ولی اهل سنت کمی آن ور تر در ذات عرق محرم می شوند) فَهَلْ يَجُوزُ لِهَذَا الرَّجُلِ أَنْ يُؤَخِّرَ إِحْرَامَهُ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ فَيُحْرِمَ مَعَهُمْ لِمَا يَخَافُ الشُّهْرَةَ (بقیه بفهمند شیعه است) أَمْ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْمَسْلَخِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ فِي الْجَوَابِ يُحْرِمُ مِنْ مِيقَاتِهِ ثُمَّ يَلْبَسُ الثِّيَابَ وَ يُلَبِّي فِي نَفْسِهِ (آهسته لبیک را بگوید) فَإِذَا بَلَغَ إِلَى مِيقَاتِهِمْ أَظْهَرَهُ. حمیری در زمان غیبت صغری بود و نامه هایی به امام زمان علیه السلام نوشته و جواب هایی دریافت کرده است که در کتب موجود است و روایت فوق یکی از آن مکاتبات می باشد. استدلال شده است که امام علیه السلام از بیان کفاره سکوت کرد و حال آنکه فرد مزبور به سبب

اضطرار لباس پوشیده بود بنابراین این روایت دلالت بر عدم کفاره دارد. نقول: از این روایت می توان دو جواب داد: اولا: این روایت از لحاظ سند مرسله است زیرا طبرسی که صاحب احتجاج است نمی توانست حمیری را درک کند و حدود سه قرن بین آنها فاصله است. ثانیا: سکوت امام علیه السلام اگر هم دلالت ضعیفی بر عدم کفاره داشته باشد نمی تواند با دلالت صریح روایت محمد بن مسلم مقابله کند.

لبس مخیط در مورد نساء کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس مخیط در مورد نساء در مورد مسأله ی شانزدهم که مربوط به اضطرار به لبس مخیط بود یک اشکال باقی مانده است و آن اینکه بعضی به آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره برای مسأله ی کفاره ی اضطرار استدلال کرده اند. این آیه می فرماید: (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَريضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُك)استدلال به این گونه بوده است که مرض مطلق است و هر نوع اضطرار و تروک احرام را شامل می شود چه فرد به سبب مرض مجبور و مضطر شود سرش را بتراشد و چه طعام خوشبویی را بخورد و یا لباس مخیطی را بپوشد. سابقا این آیه را مطرح کردیم و گفتیم مراد از آن خصوص حلق رأس است. فرد به سبب خون دماغ را وجود حشرات مزاحم در سر و امثال آن مجبور می شود سرش را بتراشد. صدر آیه در مورد حلق رأس است و بعد که از مرض سخن می گوید به این معنا است که آن مرض در خصوص حلق رأس می باشد. اشکال شده

است که در روایتی مرض به معنای عام تفسیر شده است. بنابراین دلالت آیه عمومیت می یابد. وسائل الشیعه ج ۹ باب ۱۴ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۲: ؘعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَمَنْ عَرَضَ لَهُ أَذًى أَوْ وَجَعٌ فَتَعَاطَى (برود به سراغ) مَا لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ إِذَا كَانَ صَحِيحاً فَالصِّيَامُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَ الصَّدَقَةُ عَلَى عَشَرَةِ مَسَاكِينَ يُشْبِعُهُمْ مِنَ الطَّعَامِ وَ النُّسُكُ شَاةٌ يَذْبَحُهَا فَيَأْكُلُ وَ يُطْعِمُ وَ إِنَّمَا عَلَيْهِ وَاحِدٌ مِنْ ذَلِكَ عمر بن یزید ثقه است اما راوی اول که محمد بن عمر بن یزید باشد مجهول الحال می باشد. نکته: بعضی از وهابیون اشکال می کنند که اگر شما خلفاء و دشمنان اهل بیت را لعن می کنید پس چرا اهل بیت اسامی آنها را روی فرزندان خود می گذاشتند و اصحاب ائمه هم نامهایی همانند آنها داشتند؟ این دلیل بر آن است که اهل بیت و اصحاب او خلفاء را قبول داشتند. در جواب می گوییم: این کلام مغلطه است. این اسامی در سرتاسر طوائف عرب اسامی معمول و رایجی بودند. مثلا اسم شاه محمد رضا و اسم پدر او رضا خان بود اما همان زمان افراد بسیاری اسم فرزندان خود را محمد رضا و یا رضا می گذاشتند. به هر حال استدلال به روایت به این گونه است که عبارت (فَتَعَاطَى مَا لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ إِذَا كَانَ صَحِيحاً) عام است

و هر نوع مرضـی را شامـل می شود. نقول: بـا توجه به اینکه کفاره مخیر بین سه چیز است و قول به آن در لباس مخیط مخالف اجماع است (زیرا کفاره در لبس مخیط شاه است) از این رو روایت معرض عنها می باشـد. بنابراین، این قرینه می شود که ما لا ینبغی به خصوص حلق رأس بر گردد و الا اگر عام باشـد ناچاریم روایت را طرد کنیم. مسأله ی ۱۷: یجوز للنساء لبس المخیط بـأیّ نحو کان نعم لا یجوز لهن لبس القفازین. این مسأله در مورد لباسـی است که زن ها هنگام احرام می پوشـند. امام فتوا می دهد زن ها هر نوع لباس مخیطی را می توانند بپوشند بجز دستکش. باید صورت و دست های آنها باز باشد. بنابراین این مسأله دو فرع دارد. اما در مورد فرع اول: مسأله معروف و مشهور است و تنها یک مخالف برای آن وجود دارد. اینکه امام قدس سره از عبـارت یجوز اسـتفاده می کننـد به معنـای جواز بـالمعنی الاـعم است که وجوب را هم شامـل می شود. اقوال علماء: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۱۱۱ می فرمایـد: أمّـا النساء فیجوز لهن جمیع ما ذکر (از البسه ی مختلف) وفاقا للأکثر بل غیر الشاذ النـادر (یعنی علی المشـهور) بل للمجمع علیه کما عن السـرائر و المنتهی و التـذکره و التنقیـح علامه ی حلی در منتهی ج ۲ ص ۷۸۳ می فرماید: یجوز للمرأه لبس المخیط إجماعا، لأنّها عوره و لیست کالرجل و لا نعلم فیه خلافا إلّا قول شاذ للشیخ لا اعتداد به. (البته خواهیم گفت مخالفت او ثابت نیست.) صاحب جواهر

در ج ۱۸ ص ۳۴۰ این بحث را مفصل بیان کرده است و بعد می فرماید: و اما فی النساء ففیه خلاف (این عبارت شرایع است نه نظر صاحب جواهر) و لکن الأظهر و الأشهر الجواز اضطرارا و اختیارا بل هو المشهور شهره عظیمه بل لا یبعد دعوی الإجماع معها (با وجود شهرت عظیمه) لندره المخالف الذی هو الشیخ فی النهایه التی هی متون أخبار، و معروفیه نسبه، علی أنه قد رجع عنه فی ظاهر محکی المبسوط فی القمیص، بل عن موضع آخر منه مطلق المخیط، بل عبارته فیها غیر صریحه، قال: و یحرم علی المرأه فی حال الإحرام من لبس الثیاب جمیع ما یحرم علی الرجل و یحل لها جمیع ما یحل له ثم قال بعد ذلک: و قد وردت روایه بجواز لبس القمیص للنساء، و الأفضل ما قدمناه، و أما السراویل فلا بأس بلبسه لهن علی کل حال. دلالت روایات: وسائل باب ۳۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَهُ تَلْبَسُ الْقَمِيصَ تَزُرُّهُ عَلَيْهَا (دکمه هایش را ببندد) وَ تَلْبَسُ الْحَرِيرَ (ابریشم نازک) وَ الْخَزَّ (حیواناتی که موی پرپشت داشتند) وَ الدِّيبَاجَ (ابریشم ضخیم) فَقَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِهِ وَ تَلْبَسُ الْخَلْخَالَيْنِ وَ الْمَسَكَ در میان روایات این باب صحیح السند هم وجود دارد و در کل متضافر هستند و حجت می باشند. در این حدیث مراد از حریر

و دیباج چیزی است که خالص نباشد زیرا در بعضی از روایات به آن تصریح شده است. به هر حال آنچه در مقام استفاده از این روایت هستیم اصل لبس مخیط است. حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمَهِ أَیَّ شَیْءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّیَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّیَابَ کُلَّهَا إِلَّا الْمَصْبُوغَهَ بِالزَّعْفَرَانِ وَ الْوَرْسِ (نوعی گیاه است که رنگ آن رنگ زینتی به حساب می آید) وَ لَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَیْنِ الْحَدِیثَ حدیث ۳: عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَیْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَیْنِ عَنْ أَبِی عُیَیْنَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا یَحِلُّ لِلْمَرْأَهِ أَنْ تَلْبَسَ وَ هِیَ مُحْرِمَهٌ فَقَالَ الثِّیَابُ کُلُّهَا مَا خَلَا الْقُفَّازَیْنِ وَ الْبُرْقُعَ وَ الْحَرِیرِ... در سند این روایت ابی عیینه مجهول الحال است بنابراین سند این روایت ضعیف است. حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّیَابِ غَیْرَ الْحَرِیرِ وَ الْقُفَّازَیْنِ الْحَدِیثَ این حدیث صحیح است.

جواز مخیط برای زنان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: جواز مخیط برای زنان بحث در پوشیدن لباس مخیط برای زنان در حال احرام است. گفتیم آنها بر خلاف مردان می توانند انواع لباس مخیط را بپوشند. گفتیم این مسأله اجماعی است و فقط از شیخ در نهایه نقل شده است که ایشان قائل به عدم جواز آن برای زنان

شده است. صاحب جواهر در مورد کلام ایشان می فرماید: مخالف ایشان در کتاب نهایه است و حال آنکه کتاب نهایه متون اخبار است. بعضی از معاصرین در جواب گفته اند آنچه صاحب جواهر می فرماید نمی تواند اشکالی به شیخ باشد. ما می گوییم: نکته ای در نظر صاحب جواهر بوده است و آن اینکه کتاب نهایه حاوی متون اخبار است از این رو مخالفت شیخ در نهایه، از باب فتوای ایشان نیست بلکه برداشتی از روایت است. از این رو ایشان هم مخالف نمی باشد. به هر حال او آنچه از اخبار استفاده می شد را جمع کرده است حال بعضی از موارد خبر حاوی شرایط لازم است و مطابق آن هم می تواند فتوا داد و در بعضی موارد نمی شود. دلالت روایات: در جلسه ی قبل تعدادی از این روایات را بررسی کردیم. باب ۵۰ از ابواب تروک الاحرام حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الْحَلَبِیِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَهِ إِذَا أَحْرَمَتْ أَ تَلْبَسُ السَّرَاوِیلَ قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا تُرِیدُ بِذَلِکَ السَّتْرَ این روایت صحیحه است. صدر روایت در خصوص سؤال از سراویل است ولی از ذیل آن جواز تمامی انواع مخیط استفاده می شود زیرا هر چیزی که برای مرأه ستر ایجاد می کند استعمالش جایز است و واضح است ستر فقط با سراویل به تنهایی حاصل نمی شود. مستدرک ج ۹ باب ۲۱ از ابواب احرام (البته این دو روایت را از باب تأیید ذکر می کنیم و الا سند این دو صحیح نیست.) حدیث ۱: الْجَعْفَرِیَّاتُ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِی

مُوسَی حَدَّثَنَا أَبِی عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ ع أَنَّ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ ص کُنَّ إِذَا خَرَجْنَ حَاجَّاتٍ خَرَجْنَ بِعَبِیدِهِنَّ مَعَهُنَّ عَلَیْهِنَّ الثِّیَابَیْنِ وَ السَّرَاوِیلَاتُ در این حدیث (ثیابان) صحیح است زیرا از باب مبتدا و خبر است. از آنجا که زنان پیامبر اکرم (ص) در احکام با سایر مکلفین مشترک هستند اگر پوشیدن لباس مخیط برای آنها جایز بود بر سایر زنان هم جایز می باشد. حدیث ۲: دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ نَهَی أَنْ یَتَطَیَّبَ مَنْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ إِلَی أَنْ قَالَ... وَ المَرْأَةُ تَلْبَسُ الثِّیَابَ وَ تُغَطِّی رَأْسَهَا إلخ یعنی زن بر خلاف مرد که نه می تواند لباس مخیط بپوشد و نه سرش را بپوشاند او هر دو را می تواند مرتکب شود. اضف الی ذلک: برای این حکم می توان مویداتی نیز پیدا کرد. مؤید اول: در روایاتی است که زن می تواند لباس حریر و خز را در حال احرام بپوشد. غالبا اینها دوخته شده بودند زیرا پارچه ی حریر را خز را به شکل لنگ و ازار استفاده نمی کردند. مؤید دوم: ستری که برای مرأه لازم است به گونه ای است که بدون لباس دوخته نمی تواند به آن برسد. زن نمی تواند با لنگ و رداء خودش را مستور کند و اعمال متعدد حج را در این ایام انجام دهد. البته شیخ سراویل (شلوار) را جایز می داند ولی حتی با این حال هم نمی تواند با یک لنگ که بر سرش انداخته است خودش را حفظ کند. انسان در این ایام می خوابد، سوار

مرکب می شود و حتی مردها هم نمی توانند خودشان را به خوبی حفظ کنند به همین دلیل در مورد مردان بعضی از امام علیه السلام سؤال می کردند که لنگ را از وسط پا رد کنند و به کمر ببندند تا مستور بمانند. مؤید سوم: به سیره ی مستمره تمسک شده است که زنان همه در حالی که مخیط بر تن دارند به اعمال حج می پردازند. این سیره در زمان اهل بیت هم بوده است. نقول: این سیره در زمان ما هم بوده است و امتداد آن به زمان معصومین شفاف نیست و به هر حال این را جزء مویدات ذکر کرده اند. نکته ینبغی الاشاره الیها: از بعضی از روایات استفاده می شود که زن لباس احرام خاصی داشته است. بنابراین اگر او می توانست هر رقم لباس مخیطی را بپوشد پس چه لزومی داشته که از لباس احرام مخصوص استفاده کند؟ وسائل ج ۹ باب ۴۸ ابواب احرام حدیث ۲: -عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْحَائِضِ تُرِيدُ الْإِحْرَامَ قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَسْتَثْفِرُ (خودش را می بندد) وَ تَحْتَشِي بِالْكُرْسُفِ (با تکه پارچه و غیره خودش را حفظ می کند) وَ تَلْبَسُ ثَوْباً دُونَ ثِيَابِ إِحْرَامِهَا وَ تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَ لَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَ تُهِلُّ بِالْحَجِّ بِغَيْرِ الصَّلَاةِ سند حدیث خوب است. (دُونَ ثِيَابِ إِحْرَامِهَا) اشاره بر این است که آنها یک نوع لباس احرامی داشته اند. حدیث ۳: عَنْهُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ

بْنِ مَرْوَانَ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ (زید بن یونس الشحام از ثقات و بزرگان بوده است.) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنِ امْرَأَةٍ حَاضَتْ وَ هِیَ تُرِیدُ الْإِحْرَامَ فَتَطْمَثُ (تأکید بر حائض شدن است) قَالَ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِی بِکُرْسُفٍ وَ تَلْبَسُ ثِیَابَ الْإِحْرَامِ وَ تُحْرِمُ فَإِذَا کَانَ اللَّیْلُ خَلَعَتْهَا (لباس احرام را در می آورد) وَ لَبِسَتْ ثِیَابَهَا الْأُخَرَ حَتَّی تَطْهُرَ در این روایت هم سخن از لباس احرام برای زنان است که ظاهرا غیر از مخیط بوده است. جواب این است که از قرینه ای هر دو روایت بر می آید که مراد از لباس احرام یعنی لباس پاکی که به خون آلوده نشده است. حتی در بعضی از روایات آمده است که زن ها از غلاله استفاده می کردند که مانند زیرپوش بوده که زیر لباس احرام می پوشیدند که اگر آلوده شود آن را عوض کنند و نجاست به لباس احرام که پاک و پاکیزه بوده است سرایت نکنند. عبارت (تطهر) که در ذیل روایت دوم بود هم دلالت دارد که آن لباسی که برای احرام استفاده می کردند می بایست پاک بماند. نکته ی دیگر این است که از آیه الله گلپایگانی احتیاطی نقل شده است که می فرمود: زنان هنگام احرام در میقات گاه باید ردا و ازاری روی لباس ها بپوشند و بعد از لبیک گفتن و محرم شدن آن را بر دارند. نقول: این دستور از چه روایتی استفاده می شود. اگر قرار بود احتیاط در اینجا جاری شود می بایست در جایی روند که مردی نباشد و فقط لباس احرام را بپوشند و محرم شوند و

بعد لباس مخیط را بپوشند. ولی آنگونه که ایشان می گوید که روی لباس مخیط ردائین را بپوشند و بعد از احرام در آورند نه مطابق احتیاط است و نه دلیلی بر آن اقامه شده است. مضافا بر اینکه این نوع عمل کردن مطابق سیره ی مستمره هم نیست. اما حکم قفازان: قفازان همان دستکش است. ارباب لغت در بیان معنای آن به دست و پا افتاده اند بعضی گفته اند: چیزی بوده است که انگشتان و کف تا مچ دست را می پوشانده است. از بعضی از کتب لغت استفاده می شود که بلند بوده و مقداری از ساعد را می پوشانده و حتی دکمه هم داشته است گاه پنبه ای داخل دو پارچه قرار می دادند تا دست را از سرما و گرما حفظ کند. حتی گفته شده است که گاه جنبه ی زینت هم داشته است. (امروزه هم هر دو نوع دستکش وجود دارد بعضی برای حفظ سرما و گرما و یا حفظ دست از خطرات در بعضی از مشاغل است و گاه جنبه ی زینتی دارد که زن ها استفاده می کنند. گاه بعضی برای تکمیل حجاب و پوشش کفین از آن استفاده می کنند.) اقوال علماء: برای عدم جواز ادعای اجماع شده است صاحب کشف اللثام در ج ، ص: ۳۷۷ می گوید: و أمّا حرمه القفازین فللأخبار و الإجماع کما فی الخلاف و الغنیه. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۴۱ می فرماید: نعم فی جمله منها فیها الصحیح و غیره النهی لهن عن القفازین الذی حقیقته الحرمه المحکی علیها الاجماع فی صریح الخلاف و الغنیه و ظاهر المنتهی

و التذکره ثم قال صاحب الجواهر: فاختلاف بعض المتاخرین اراده الکراهه من النهی المزبور واضح الضعف.

لبس قفازین و کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: لبس قفازین و کفاره ی لبس مخیط بحث در مسأله ی هفدهم از مسائل مربوط به تروک احرام است. به مسأله ی پوشیدن قفازین (دستکش) برای زنان رسیدیم. این دستکش ها بر دو نوع بوده است گاه ضخیم بوده که برای محافظت دست از سرما و یا گرما استفاده می شود و گاه زینتی بوده است. گفته شده است پوشیدن هر نوع دستکشی برای زن در حال احرام ممنوع است. این مسأله اجماعی است و فقط یک نفر که نام او هم مشخص نیست احتمال داده است که این حکم کراهتی باشد. دلالت روایات: وسائل ج ۹ باب ۳۳ از ابواب احرام حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمَهِ أَیَّ شَیْ ءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّیابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّیَابَ کُلَّهَا إِلَّا الْمَصْبُوغَهَ بِالزَّعْفَرَانِ وَ الْوَرْسِ وَ لَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَیْنِ الْحَدِیثَ نضر بن سوید موثق است ولی در سند مجاهیلی وجود دارند. حدیث ۳: عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَیْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَیْنِ عَنْ أَبِی عُیَیْنَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا یَحِلُّ لِلْمَرْأَهِ أَنْ تَلْبَسَ وَ هِیَ مُحْرِمَهٌ فَقَالَ الثِّیَابُ کُلُّهَا مَا خَلَا الْقُفَّازَیْنِ وَ الْبُرْقُعَ وَ الْحَرِیرَ (مراد حریر خالص است) ابن عیینه مجهول الحال است. بعد اشاره می کنیم که قفازین و برقع غالبا در کنار هم ذکر شده است

و این معنای خاصی دارد. حدیث ۶: عَنْ یَحْیَی بْنِ أَبِی الْعَلَاءِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِیهِ ع أَنَّهُ کَرِهَ (لِلْمَرْأَهِ الْمُحْرِمَهِ) الْبُرْقُعَ وَ الْقُفَّازَیْنِ یحیی بن ابی العلاء دو نفر هستند که هر دو مجهول الحال می باشند. در این حدیث از کراهت تعبیر شده است. واژه ی کره در اصطلاح فقهاء یکی از احکام خمسه در مقابل وجوب و حرمت و غیره می باشد. ولی این اصطلاح ظاهرا در عصر فقهاء و بعد از غیبت به وجود آمده است ولی در عصر شارع این واژه مقابل حرمت نبوده است. در قرآن هم بعد از آنکه خداوند چندین گناه کبیره مانند قتل و زنا را نام می برد و بعد می فرماید: (کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوها) (اسراء / ۳۸) بنابراین کره به قرینه ی سایر روایات به معنای حرمت است مخصوصا که قفازین در این روایت در کنار برقع است که آن یقینا حرام می باشد. حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّیَابِ غَیْرَ الْحَرِیرِ وَ الْقُفَّازَیْنِ الْحَدِیثَ این حدیث از نظر سند بهترین روایت باب است. به هر حال این روایات متضافر است و در آن صحیحه هم وجود دارد و عمل اصحاب هم مطابق آن می باشد بنابراین می توان مطابق آن فتوا داد. صاحب جواهر می فرماید: بعضی از متأخرین احتمال کراهت داده اند و گفته اند: دلیل حرمت قفازان یا باید به سبب پوشش مخیط باشد

و یا به سـبب زینت. اما پوشـش مخیط که یقینا برای زن جایز است و اگر هم بخواهـد به سـبب زینت باشـد می گوییم: زن می توانـد زینت هایی که قبل از احرام داشـته است را همراه خودش داشـته باشـد مثلا گوشواره ای در گوش داشـته است و هنگام احرام می تواند همان را بر گوشش باقی بگذارد و فقط نباید زینت جدیدی به آن اضافه کند. بنابراین اگر دستکش زینتی قبلا در دستش بوده است الآن هم می تواند در دستش باشد. نقول: ممکن است تحریم به سبب علت سومی باشد و آن اینکه شارع برقع را هم ممنوع کرده است برای اینکه صورتش در آفتاب باشد همچنین شاید قفازین ممنوع باشد تا دستش در آفتاب باشد. در روایات است که محرم باشـد حر شـمس را در روز تحمل کنـد. شاهد این کلام دو روایت از روایات فوق است که قفازین در کنـار برقـع ذکر شـده اسـت. (بـه هر حـال حر شـمس از بـاب حکمت است نه علت) مضافـا بر اینکه ظـاهر روایـات و معقد اجماعـات در هر صورت دلالـت بر حرمت می کنـد. مسأله ی ۱۸: کفـاره لبس المخیط شاه، فلو لبس المتعـدد ففی کل. واحد شـاه، و لو جعـل بعض الألـبسه فی بعض و لبس الجمیع دفعه واحـده فالأحـوط الکفـاره لکـل واحـد منها، و لو اضـطر إلی لبس المتعدد جاز و لم تسـقط الکفاره امام قدس سره در این مسأله چهار فرع را مطرح می کند. اول اینکه کفاره ی لبس مخیط یک گوسفند می باشد. دوم اینکه اگر کسی چند لباس متعدد مانند زیرپیراهن، لباده، شلوار و غیره را پوشید باید

برای هر کـدام یک کفاره ی مسـتقل بدهـد. کأنه شارع می گویـد حال که می خواهی از مخیط اسـتفاده کنی بایـد به حد اقل اکتفـاء کنی. سوم اینکه اگر بعضـی از لباس ها را در دیگری داخل کنـد (ماننـد زیرپیراهن و پیراهن) و همه را یک جا بپوشـد احوط این است که برای هر کـدام بایـد یک کفاره ی جـداگانه بدهـد. بنابراین لبس متعـدد معیار است نه به تعـداد پوشـیدن. چهـار اینکه اگر مضـطر شود لبـاس هـای متعـدد را بپوشـد هر چنـد جـایز است ولی برای هر کـدام از آنها بایـد یک کفاره ی جـداگانه بدهد. اقوال علماء در فرع اول: علامه در تذکره، ج ۸، ص ۵ می فرمایـد: من لبس ثوبا لا یحلّ له لبسه وجب علیه دم شـاه، و هو قول العلماء (ظاهر تعبیر به قول العلماء این است که علماء اهل سـنت هم با ما همراه هسـتند بعـد ایشان در بیان اقوال اهل سـنت می گوید:) و به قال الشافعی و أحمد ... و قال أبو حنیفه: إنّما یجب الدم بلباس یوم و لیله، و لا یجب فیما دون ذلک مرحوم نراقی در مسـتند ج ۱۳ ص ۲۷۵ می فرمایـد: فی لبس المخیـط عمـدا دم شاه بالإجماع، کما عن المنتهی و غیره صاحب جواهر ج ۲۰ ص ۴۰۴ می فرمایـد: لو لبس عالما عامدا مختارا کان علیه دم شاه بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسـمیه علیه. بنابراین این مسأله اجماعی است. دلالت روایات: وسائل باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ

بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ ثَوْباً لَا يَنْبَغِي لَهُ لُبْسُهُ أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ وسائل باب ۹ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا احْتَاجَ إِلَى ضُرُوبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ این حدیث بهترین روایات باب است. این روایات دلالت دارد که اگر کسی لباس های متعددی بپوشد و بر پوشیدن مضطر باشد برای هر صنفی باید کفاره بدهد. بنابراین به طریق اولی اگر مضطر نباشد و یک صنف لباس بپوشد باید کفاره دهد. البته آیه الله خوئی در بعضی از کلمات می گوید: مراد از احتاج در حدیث دو چیز می تواند باشد یا احتیاجی که به حد اضطرار است و یا احتیاجی که به این حد نمی رسد. نقول: به قرینه ی سایر روایات مراد احتیاجی است که به حد اضطرار رسیده باشد. وسائل باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۲: عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْعِيصِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَلْبَسُ الْقَمِيصَ مُتَعَمِّداً قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ سابقا گفتیم (متعمد) هم مختار را شامل می شود و هم مضطر را زیرا مضطر هر چند اضطرار دارد ولی اختیار از او سلب نشده است. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ

عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ لَبِسَ ثَوْباً لَا يَنْبَغِي لَهُ لُبْسُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمٌ ظاهرا این روایت همان روایت اول باشد. در این روایت مراد از دم، دم شاه است و اگر مراد شتر بود بیان می شد. حدیث ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ لِكُلِّ شَيْءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تُهَرِيقُهُ حَيْثُ شِئْتَ سابقا هم گفتیم در این روایت که مرسله است دو اشکال دلالی وجود دارد یکی تعبیر به (خرجت) است زیرا انسان با انجام یک خلاف در حج، از حج خارج نمی شود. دوم اینکه بسیاری از کفارات تروک احرام دم شاه نمی باشد بنابراین در صورت قبول این حدیث باید قائل به تخصیص اکثر شویم.

کفاره ی لبس متعدد مخیط کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، ص ۵۷. حدیث ۳: ابْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ الْعَمَلَ الدَّائِمَ الْقَلِيلَ عَلَى الْيَقِينِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَمَلِ الْكَثِيرِ عَلَى غَيْرِ يَقِينٍ عملی که دارای دو وصف باشد یعنی هم دائم باشد و هم قلیل، افضل از عملی است که زیاد باشد ولی بدون یقین باشد. در این حدیث دو نکته ی مهم بیان شده است: اول اینکه کارهای زیادی که انسان انجام می دهد ولی توأم با ایمان و یقین قطعی نباشد مفید

نیست. در این کارها دو عیب بزرگ پدید می آید: یکی اینکه فرد مغرور می شود زیرا او که دارای ایمان و یقین نیست ممکن است به عمل خود که کثیر است مغرور شود. دوم اینکه عمل کثیر بدون یقین موجب دلزدگی می شود و فرد چه بسا اصل عمل را رها کند ولی عملی که کمتر ولی دائمی و مستمر باشد و در عین حال آمیخته با یقین باشد بسیار مؤثر واقع می شود. چنین فردی مغرور نمی شود و از طرفی عمل مزبور در نهادش اثر می گذارد. زیرا هنگام استمرار، فعل به عادت تبدیل می شود و بعد عادت به ملکه تبدیل می شود و در جان و دل نفوذ می کند. برای این کار می توان به آبیاری قطره ای مثال زد. اگر کسی تانکری از آب را روی زمین زراعتی رها کند هر چند ممکن است زمین را سیراب کند ولی چه بسا خاک زراعت را بشوید و با خود ببرد. اگر خاک روی زراعت شسته شود خاک زیرین کارآئی زیادی ندارد و این موجب می شود که زراعت بعدی هم دچار مخاطره شود. ولی اگر به شکل قطره ای (کم و مدام) به زمین وارد شود اثر آن بیشتر است. در حدیث معروفی از امام صادق علیه السلام می خوانیم که به فرد مسلمانی مثال می زنند که همسایه ای نصرانی داشت به او اسلام را معرفی کرد و آنقدر عبادات مسلمانان را به او معرفی و تحمیل کرد که او از اصل دین برگشت. مخصوصا کسانی که نسبت به مسائل دینی تازه وارد هستند آنها نباید در انجام

اعمـال دینی به خود فشـار آورنـد. مـا حتی برای کسـانی که برای اولین بـار تصـمیم به پرداخت وجوهـات می گیرنـد مهلت و تخفیف می دهیم تـا مبـادا از اصـل پرداخت خودداری کننـد. موضوع: کفـاره ی لبس متعـدد مخیـط بحث در مسأله ی ۱۸ از مسائل مربوط به تروک احرام در حج است. این مسأله چهار فرع دارد. فرع اول مربوط به این بود که کفاره ی لبس مخیط شاه می باشـد. این بحث را مطرح کردیم. اما قـدس سـره در فرع دوم و سوم می فرماید: فلو لبس المتعدد ففی کل. واحد شاه، و لو جعـل بعض الألـبسه فی بعض و لبس الجمیع دفعه واحـده فالأـحوط الکفـاره لکـل واحـد منها امام قـدس سـره در فرع دوم می فرمایـد: اگر کسـی چنـد لباس متعدد مانند زیرپیراهن، لباده، شـلوار و غیره را پوشـید باید برای هر کدام یک کفاره ی مسـتقل بدهـد. فرع سوم این است که اگر بعضـی از لبـاس هـا را در دیگری داخـل کنـد (ماننـد زیرپیراهن و پیراهن) و همه را یک جا بپوشـد احوط این است که برای هر کـدام بایـد یک کفاره ی جداگانه بدهد. ما در مسأله ی ۱۵ که مربـوط به طیب بود بحث تکرار کفاره را مطرح کردیم. اگر کسـی چند عطریات را با هم مخلوط کند و اسـتعمال کند و یا در مجلس واحد به چند جای بـدنش عطر بمالـد. اگر در مجالس متعدد چنین کند و یا اگر دو نوع عطر مختلف را اسـتعمال کند حکمش چیست. بعضـی از معاصرین تصور کرده اند که چون بحث تعدد کفاره در مورد طیب مطرح شده است باید بحث تعدد

کفاره در مورد لبس مخیط را مختصر بیان کنیم. این در حالی است که لبس مخیط نص خاص دارد و بحث در مورد آن مستقل و متفاوت است مسأله صورت های مختلفی دارد:گاه فردی یک لباس در یک مجلس می پوشد گاه یک لباس را در در چند مجلس می پوشد مثلاـ پیراهنش را در می آورد و در مجلسی دیگر دوباره می پوشد.گاه دو نوع لباس مختلف می پوشد (پیراهن دوخته و شلوار دوخته) حال این دو را گاه در دو مجلس می پوشد یعنی در یک ساعت پیراهن و در ساعت بعد شلوار و گاه هر دو را در هم می کند و با یک بار پوشیدن هر دو را می پوشد. (گاه وحدت لباس است و گاه وحدت ملبوس و گاه وحدت زمان و گاه وحدت مکان)گاه بین دو ارتکاب کفاره می دهد و گاه نمی دهد. بعضی از علماء مانند محقق در شرایع دو صورت را ذکر کرده اند. مثلا محقق در شرایع می فرماید: بالفرق بین اللبس فی مجلس واحد ففیه کفاره واحده و فی المتعدد کفارات متعدده. (ایشان وحدت تعدد مجلس را معیار قرار داده است) صاحب جواهر ج ۲۰ ۴۳۵ بعد از کلام ایشان می فرماید: و وافقه النهایه و الوسیله و المهذب و الغنیه و السرائر بل فی المسالک: هکذا اطلق الاصحاب بعضی بین تخلل کفاره و عدم آن فرق گذاشته اند یعنی اگر پوشید و کفاره داد و بعد بار دیگر پوشید کفاره ی دیگری باید بپردازد ولی اگر کفاره ندهد هر چند بار که بپوشد همان یک کفاره کافی است. مرحوم نراقی در مستند ج

۱۳ ص ۲۷۵ در این زمینه بهترین تقسیم را ارائه کرده است و می فرماید: و لو لبس متعدّدا فإمّا یتّحد اللبس و یتعدّد الملبوس شخصا مع وحده الصنف، أو صنفا، أو یتّحد الملبوس و یتعدّد اللبس، أو یتعدّدان. فعلی الأول: (لبس واحد و لباس متعدد از یک جنس) کأن یلبس قمیصین بلبس واحد-: لیس إلّا کفاره واحده، بلا خلاف فیه یعرف، للأصل. و علی الثانی: (لبس واحد و لباس متعدد از چند جنس) کأن یلبس قمیصا و قباء بلبس واحد-: فالظاهر تعدّد الفداء، لصحیحه محمّد المتقدّمه، و حملها علی صوره تعدّد اللبس لا ـ وجه له، و أغلبیّته لو سلّمت لیست بحدّ یوجب الانصراف إلیه. و علی الثالث: (لبس متعدد و لباس واحد) کأن یلبس قمیصا واحدا مرّتین-: فإن تخلّل التکفیر بینهما تتعدّد الکفّاره، لاقتضاء وجود السبب وجود المسبب. و إن لم یتخلّل لم تجب إلّا کفّاره واحده، سواء اختلف مجلس اللبسین أو اتّحد، لأصاله تداخل الأسباب علی ما هو التحقیق عندنا. و علی الرابع: (هم لبس متعدد است هم لباس) فمع تعدّد الملبوس صنفا أو تخلّل التکفیر تتعدّد الکفّاره، و إلّا فلا، و یظهر وجهه ممّا سبق ایشان در فرع اول قائل به عدم خلاف شده است و حال آنکه کلام امام قدس سره در این فرع با ایشان مخالف است.

ما ابتدا باید مسأله را علی القاعده و بدون روایات خاصه بررسی کنیم و بعد به بررسی روایات بپردازیم. از این رو اگر مواردی تحت روایت قرار نگرفت، آن قاعده ی اصولی بر آن جاری می شود. به همین دلیل در جلسه ی بعد مسأله ی تداخل اسباب و مسببات و عدم آن

را مطرح می کنیم.

تداخل اسباب و مسببات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تداخل اسباب و مسببات بحث در این است که اگر شخص محرمی به صورت متعدد مرتکب بعضی از تروک احرام شود آیا کفاره هم متعدد می شود یا اینکه کفاره یکی است. مثلا اگر کسی دو بار لباس مخیط بپوشد و یا دو لباس مخیط را یکباره بر تن کند آیا دو کفاره بر اوست یا یکی کافی است. مناسب دیدیم مسأله ی تداخل اسباب و مسببات را به صورت فشرده مطرح کنیم و از آن در این مسأله و سایر مسائلی که مربوط به تعدد اسباب است استفاده کنیم. تاریخچه ی مسأله: از کلمات بزرگان استفاده می شود که این مسأله از همان صدر اول میان ایشان مطرح بوده است. بله تحت عنوان تداخل اسباب مطرح نبوده است. به عنوان نمونه شیخ طوسی (از علماء قرن ۵) در کتاب خلاف ج ۵ ص ۷۵ می فرماید: کل موضع تجتمع علی المرأه عدتان (مانند عده ی طلاق و عده ی وطیء بالشبهه) فإنهما لا تتداخلان، بل تأتی بکل واحده منهما علی الکمال. بعد به زمان محقق در معتبر می رسیم. ایشان در معتبر ج ۲ ص ۴۰۳ وقتی مسأله ی سجده ی سهو را مطرح می کند و قائل می شود که به تعدد سهو سجده ی سهو هم متعدد می شود و می فرماید: ان تداخل الأسباب خلاف الظاهر ایشان به کلمه ی تداخل اسباب تصریح می کند و بعد اضافه می کند که شارع می فرماید: کل سهو سجدتان و ظاهر آن این است که هر سهوی موجب یک سجده ی سهو می شود. صاحب جواهر هم در

ج ۳۵ ص ۳۹۲ در مباحث نذر می فرماید: اگر کسی نذر کرده است حج به جا آورد. بعد می خواهد در همان سال حج نیابتی هم به جا آورد آیا می تواند هر دو را با هم در یک سال انجام دهد و در یک حج از عهده ی هر دو بر آید؟ ایشان می فرماید: جایز علی تردد بعد در بیان وجه عدم جواز می فرماید: ان الاصل عدم تداخل الاسباب علمای اهل سنت هم این مسأله را مطرح کرده اند و از کلمات مغنی ابن قدامه استفاده می شود آنها هم در بحث تداخل اسباب بحث دارند. در اینکه این مسأله جزء قواعد فقهیه است یا جزء مسائل اصولیه اختلاف نظر است. بعضی آن را در قواعد فقهیه متذکر شده اند از جمله ی علامه ی بجنوردی در کتاب القواعد الفقهیه ج ۳ ص ۲۰۷ این مسأله را به عنوان قاعده مطرح کرده است اما اصولیون این را به عنوان یک مسأله ی اصولیه ذکر کرده اند و در کتاب اصول در بحث مفهوم شرط به مناسبت این بحث که آیا تعدد شرط موجب تعدد جزاء می شود یا نه به این مسأله پرداخته اند. به نظر ما این مسأله جزء مسائل اصولیه است نه قواعد فقهیه. در قاعده ی فقهیه حتما باید یک حکم شرعی از وجوب و حرمت و غیره باشد ولی در این مسأله هیچ حکمی شرعی وجود ندارد و فقط در طریق استنباط احکام شرعیه قرار می گیرد. (ما در مقدمه ی کتاب قواعد فقهیه فرق قاعده ی فقهیه و مسأله اصولیه را بیان کرده ایم. در بسیاری از

موارد علماء بین این دو خلط کرده اند.) قبل از بیان بحث چند مقدمه ذکر می کنیم: المقدمه الاولی: فرق بین تداخل اسباب و تداخل مسببات چیست؟ در کلمات اصحاب بیشتر سخن از تداخل اسباب است ولی در کلمای متأخرین، علاوه بر آن تداخل مسببات هم وجود دارد. منظور از تداخل اسباب این است که آیا اسباب و شرایط مختلف (در جملات شرطیه یا شبه شرطیه) موجب جزای متعدد می شود یا اینکه جزاء یکی است. مثلا شارع فرمود: من لبس المخیط فعلیه الکفاره حال اگر کسی شرط که لبس مخیط است را تکرار کند آیا کفاره هم تکرار می شود یا نه. همچنین در مسأله ی افطار ماه رمضان آمده است: من افطر فی شهر رمضان فعلیه الکفاره حال اگر کسی در طول روز دو بار افطار کند آیا یک کفاره بر او بار است یا چند کفاره. اگر یک کفاره بار باشد این همان تداخل اسباب است و اگر هر شرطی که افطار باشد یک کفاره ی جدا گانه به دنبال داشته باشد عدم تداخل است. اما تداخل مسببات: به این معنا است که با قبول اینکه هر شرطی یک جزاء جداگانه احتیاج دارد (عدم تداخل اسباب) آیا در مقام امتثال می توان همه را با نیت واحد انجام داد. مثلا کسی غسل جنابت، حیض و غسل میت بر گردن دارد آیا می تواند این اغسال متعدده را با انجام یک غسل و یک امتثال به جا آورد. بنابراین تداخل اسباب مربوط به بحث تکالیف است ولی بحث تداخل مسببات مربوط به بحث امتثال می باشد. ان شاء الله ادله ی هر کدام

را ذکر می کنیم. مسأله ی تداخل مسببات و عدم آن از مسأله ی تداخل اسباب و عدمش آسان تر است. المقدمه الثانیه: محل کلام در جایی است که نص خاص نباشد، قرینه ای هم در کار نباشد و محل هم قابل تعدد باشد. اگر نص و یا قرینه دلالت بر تعدد داشت، قائل به تعدد می شویم. همچنین اگر محل قابل تعدد نباشد قائل به عدد تعدد می شویم مثلا اگر از نص خاصی یقین پیدا کردیم که اگر فرد محدث شد دیگر حدث قابل تعدد نیست مثلا اگر فرد جنب شود و مبتلا به حدث اگر شود اگر ده بار دیگر هم محدث شود فرقی ندارد یا اگر اسباب وضو حاصل شد و فرد مبتلا به حدث اصغر شد دیگر دوباره محدث نمی شود. همچنین در باب قتل اگر زنای محصنه ای انجام دهد و محکوم به قتل شود بعد همان شخص مرتد شود و با شرایط ارتداد محکوم به قتل شود واضح است که نمی شود یک فرد را دو بار به قتل رساند و بحث تداخل و عدم تداخل در مورد او مطرح نیست. همچنین در مورد قصاص اگر کسی ده نفر را بکشد و همه ی ارباب دم تقاضای قصاص کنند در اینجا فقط او را یک بار می توان کشت و دیه ی ما بقی را از اموال او برداشت و بین ما بقی تقسیم کرد. اینکه در بعضی از احکامی که از قضات صادر می شود می بینیم می گویند فلان فرد ده بار به اعدام محکوم شده است به همین معنا است که یک مورد قصاص می

شود و مـا بقی را بایـد به وسـیله ی اموال و دیه و امثـال آن جبران کرد. از این مورد مسـأله ی افطار ماه رمضان معلوم می شود. اگر کسـی در روز واحـد افطار کنـد و روزه ی خود را باطل کنـد یک کفاره بر گردن او بار می شود حال اگر بار دیگر افطار کنـد او دیگر روزه نیست تا افطار روزه صـدق کنـد و کفاره ی دیگری بر او بار شود. بنابراین اگر دلیل خاصـی بر تعدد کفاره در این مورد نباشـد مسـأله ی تـداخل اسـباب جاری نیست زیرا افطار فقط در مرتبه ی اول حاصل می شود. المقـدمه الثالثه: آیا محـل بحث در جـایی است که مورد از بـاب قضـیه ی شـرطیه باشـد یا اینکه عام است و غیر آن را هم شامل می شود؟ بعضـی گفته انـد این بحث مربوط به قضـیه ی شـرطیه است (اذا طلق زوجته، اذا قتـل انسانـا و امثال آن). این کلام صـحیح نیست و هر چنـد اصولیین آن را در باب مفهوم شـرط مطرح کرده انـد ولی مورد مختص به آن نیست. حتی اگر به صورت جمله ی خبریه هم باشـد (یجب علی من لبس المخیـط دم شـاه) این بحث مطرح می شود. علت آن این است که تمـام قضایـای شـرطیه را می توان به قضایای خبریه برگرداند و تمام جملات خبریه هم می تواند به شـکل جملات شـرطیه در آورد. هر موضوعی در قضـیه ی به منزله ی شـرط است و هر حکمی به منزله ی جزاء می باشد. بین (یجب علی من افطر فی شـهر رمضان الکفاره) و بین (اذا افطر فی شهر رمضان

وجب علیه الکفاره) فرقی نیست.

تداخل اسباب و مسببات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تداخل اسباب و مسببات بحث در تروک احرام است. سخن در این بود که اگر کسی مخیط متعدد بپوشد آیا کفاره متعدد می شود یا نه. به همین مناسب بحث اصولی تداخل اسباب و مسببات را مطرح کردیم یعنی عند تعدد السبب آیا حکم متعدد می شود یا نه. در جلسهٔ قبل تاریخچهٔ بحث و سه مقدمه را بیان کردیم فنقول: المقدمه الرابعه: این مقدمه مهم است و در ابواب مختلف فقه و اصول جاری است و آن اینکه سبب و مسببی که از آن سخن می گوییم به معنای سبب و مسبب فلسفی نیست. سبب و مسببی که در در عالم تکوین وجود دارد سبب و مسبب حقیقی است مثلا ضربهٔ شمشیر موجب قتل می شود. اما بحث ما سبب و مسببی است که در امور اعتباریه وجود دارد. مراد از سبب و مسبب در اینجا تأثیر عینیهٔ تکوینیه نیست بلکه اعتباری است مثلاـ اگر کسی بگوید: لله علی حج البیت، در واقع در عالم اعتبار حجی را بر دوش خود گذاشته است (مانند اینکه در عالم تکوین باری واقعی را بر دوش گذاشته باشد.) این اعتبارات همه اعتبارات عقلائیه هستند و آثار متعددی بر آنها بار می شود. مثالی از احکام وضعیه مانند زوجیت: در عالم تکوین یک کتاب، فرد است و دو کتاب، زوج می باشد. به همین مناسبت وقتی در عالم اعتبار بین دو نفر عقد خوانده می شود آن دو نفر کنار هم می آیند و احکام عقد بر آنها بار می شود به این عمل تزویج می گویند. چه بسا این دو نفر

فاصلهٔ زیادی از هم داشته باشند ولی در عین حال در عالم اعتبار زوج محسوب می شوند. هکذا طلاق به معنای آزاد ساختن و جدا ساختن است و حال آنکه ممکن است بعد از طلاق هم باز نزدیک یکدگر زندگی کنند. در همهٔ این موارد بعد از اعتبار، چیزی در خارج عوض نمی شود (در عالم خارج قبل از خواندن عقد ازدواج و بعد از آن و یا بعد از نذر و قبل از آن چیزی عوض نمی شود فقط در عالم اعتبار احکامی بر آن بار می شود.) بنابراین ما در فقه و اصول با عناوین اعتباریه که عقلائیه است و احکام متعددی بر آن بار می شود سر و کار داریم. زندگی بشر با همین امور اعتباریه می چرخد. مثلا بخش عظیمی از جهان روی محور دلار می چرخد و حال آنکه دلار یک تکه کاغذ است و فقط در اعتبار عقلاء ارزش و بهاء دارد. اعتبار هر چند ذهنی است ولی وهم نیست و جنبهٔ عقلائی دارد و بخش عظیمی از امورات مردم با همین اعتباریات می چرخد. بنابراین وقتی در مسألهٔ کفاره می گوییم: پوشیدن مخیط سبب کفاره است، سخن از سبب اعتباری است نه تکوینی. از اینجا مشخص می شود کسانی که این بحث را با اسباب و مسببات تکوینیه خلط کرده اند مسیر اشتباه پیموده اند مثلا می گویند: محال است دو سبب بر مسبب واحد وارد شود. در جواب می گوییم: هر چند در عالم تکوین چنین چیزی محال است (امکان ندارد زید علت تامه برای قتل عمرو باشد و بکر هم علت تامه برای قتل بکر باشد)

ولی در عالم اعتبار هیچ اشکالی ندارد. در عالم اعتبار به جای محال و امکان عقلی مسألهٔ حسن و قبح مطرح می باشد. (حسن و قبح امری عقلائی است نه عقلی). مثلاً اگر شارع بعد از اینکه روزهٔ ماه رمضان را واجب کرده است دوباره آن را واجب کند، امر قبیحی مرتکب شده است (مگر اینکه از باب تأکید باشد) نه اینکه امر غیر ممکنی تحقق یافته باشد. خلاصه اینکه با ادلهٔ عقلیه نمی توان مسألهٔ تداخل اسباب و مسببات را حل کرد. در امور اعتباریه علتی وجود ندارد بلکه فقط حکم است و موضوع. اقوال مسأله: در مسأله سه قول وجود دارد: قول اول: قول به تداخل این قول، قول مشهور است یعنی هر سببی یک مسبب جداگانه می خواهد. شیخ طوسی در ج ۵ ص ۷۵ می فرماید: کل موضع تجتمع علی المرأه عدتان، فإنهما لا تتداخلان، بل تأتی بکل واحده منهما علی الکمال محقق در معتبر ج ۲ ص ۴۰۳ در بحث سجدهٔ سهو می فرماید: ان تداخل الأسباب خلاف الظاهر صاحب جواهر هم این بحث را در موارد متعددی مطرح کرده است و از کلمات ایشان تمایل به عدم تداخل استفاده می شود. قول دوم: قول به عدم تداخل بسیاری از متأخرین قائل به تداخل اسباب شده اند از جمله محقق نراقی در مستند ج ۲ ص ۳۷۰ می فرماید: أصل عدم التداخل کما اشتهر بین جماعه أصل غیر أصیل، خال عن التحقیق و التحصیل. مرحوم سبزواری در ذخیره ج ۱ ص ۸ قائل به عدم تداخل است. قول سوم: اگر از جنس واحد باشد (مثلا کسی در نماز دو بار

تکلم کنـد) قائل به تـداخل می شویم ولی اگر از دو جنس مختلف باشـد (ماننـد کسـی در نماز تکلم کرد و قیام سـهوی انجام داد) قائـل به عـدم تـداخل می شویم. ابن ادریس در سـرائر ج ۱ ص ۲۵۸ می فرماید: فإن سـها المصـلی فی صـلاته بما یوجب سجدتی السـهو مرات کثیره، فی صـلاه واحده... إن کانت المرات من جنس واحد، فمرّه واحده یجب سـجدتا السهو، مثلا تکلم ساهیـا فی الرکعه الأـوّله، و کـذلک فی بـاقی الرکعـات، ... فأمّـا إذا اختلف الجنس، فالأولی عنـدی بل الواجب، الإتیان عن کلّ جنس بسـجدتی السهو، لأنّه لا دلیل علی تداخل الأجناس. این بحث در کلمات عامه نیز مطرح است و آنها غالبا قائل به تداخل هسـتند. ابن قدامه در مغنی در چند جا این مسأله را مطرح کرده است: در ج ۱ ص ۶۹۲ مسألهٔ تداخل سجدهٔ سهو را مطرح می کند. همچنین در ج ۹ ص ۱۲۷ مسألـهٔ تـداخل عده ها را مطرح می کند. دلیل قائلین به تداخل: ما در انوار الاصول برای قائلین به تـداخل بیانـات متعـددی نقل کرده ایم ولی غالبا روح آنها یکی است. ما در اینجا عصارهٔ آن را نقل می کنیم. اصل بحث به ظواهر الفـاظ بر می گردد به این معنـا که وقتی شـارع می گویـد: اذا لبست المخیط فکفر ظاهر آن چیست؟ در این گونه موارد ظـاهر این است که هر موقع لبس مخیـط تحقق یابـد کفـاره هم محقق می شود و هکـذا در موارد و مثـال های دیگر. به عبارت دیگر هر موضوعی حکمی و هر سببی مسببی می خواهد. بنابراین باید قائل به عدم تداخل شویم. دلیل

قائلین به عدم تداخل: کسانی که قائل به تداخل هستند می گویند: این کلام صحیح نیست زیرا کفاره ماهیتی واحده و صرف الوجود است و ماهیت واحده را نمی توان دو بار واجب کرد مگر اینکه شارع بگوید: اذا لبست فعلیک کفاره و اذا لبست ثانیا فعلیک کفاره اخری. و بعباره اخری: اطلاق شرط در قضیهٔ شرطیه می گوید هر وقت شرط محقق شد باید جزایی برای آن آورده شود. از طرف دیگر اطلاق جزاء می گوید: آیا اطلاق شرط مقدم است و بنابراین به جزاء قیدی اضافه می کنیم و می گوییم: کفاره اخری، یا کفاره ثانیه و یا اینکه اطلاق جزاء را مقدم می کنیم و قائل به تداخل در اسباب شرط می شویم. ان شاء الله فردا این بحث را بیشتر توضیح می دهیم.

دلیل قول به عدم تداخل اسباب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل قول به عدم تداخل اسباب به مناسبت مباحث مربوط به تروک احرام به بحث تداخل اسباب پرداختیم. گفتیم در قضیه ی شرطیه (و آنچه به معنای آن از قضایای حملیه است) ظهوری وجود دارد که عبارت است از الحدوث عند الحدوث یعنی وقتی شرط حاصل شد جزاء هم حاصل می شود. این مانند شرط و جزاء هایی است که در عالم تکوین موجود است مثلا می گویند: اذا طلعت الشمس فالنهار موجود. این قضایا به معنای ثبوت عند الثبوت نیست یعنی به این معنا نیست که وقتی شرط ثابت شد جزاء هم ثابت بوده است بلکه به معنای حدوث است. با این حساب نباید قائل به تداخل شویم به این معنا که امروز اذا افطرت فعلیک الکفاره، فردا هم اذا افطرت فعلیک الکفاره و هکذا. از

سویی دیگر جزاء ماهیتی مطلقه و صرف الوجود است و تعدد بر نمی دارد. مثلا ـ وجود ماء تعدد بر دارد نیست. ماء به معنای صرف الوجود تعدد ندارد ولی هنگامی که مقید شود و به ظرف و زمان و غیره متصف گردد (مثلا آب در این ظرف و یا در ظرف دیگر) در این هنگام متعدد می شود. با این حساب، کفاره، صرف الوجود است و قابل تعدد و تکرار نیست. بنابراین قاعده ی حدوث عند الحدوث به مانع بر می خورد. این مشکل هنگامی حل می شود که جزاء مقید شود مثلا بگویند: اذا افطرت فعلیک الکفاره و بعد بگوید: اذا افطرت فعلیک الکفاره مره اخری. با این بیان، در واقع بین دو ظهور تعارض رخ می دهد. ظهور قضیه ی شرطیه در حدوث عند الحدوث است و ظهور جزاء در ماهیت صرف الوجود (و در نتیجه عدم تکرار.) باید دید کدام ظهور اقوی است. اگر ظهور شرطیه اقوی باشد ناچاریم جزاء را مقید کنیم و قائل به عدم تداخل شویم و بگوییم هر بار که شرط حادث شد جزاء هم حادث می شود. اما اگر ظهور جزاء اقوی باشد باید قائل به تداخل شویم و از حدوث عند الحدوث در قضیه ی شرطیه دست برداریم. اما اگر گفتیم این دو ظهور در یک سطح هستند و بر یکدیگر ترجیح ندارند هر دو ساقط می شوند و باید به سراغ اصول عملیه رویم. اصول عملیه می گوید: از تکلیف مازاد بر یک بار معاف هستیم و در آن برائت جاری می شود در نتیجه قائل به تداخل می شویم. ما عقیده داریم: ظهور در

قضـیه ی شـرطیه اقوی است و بر ظهور جزاء غلبه دارد زیرا عرف از قضـیه ی شـرطیه حـدوث عند الحدوث را متوجه می شود. اگر به عرف بگوییم: اذا افطرت فکفر و یا من سـهی فعلیه سـجده السـهو او می فهمد که اگر در یک رکعت سه بار دچار سـهو شد باید سه سـجده ی سهو به جا آورد. بنابراین ما مطابق مشهور قائل به عدم تداخل اسباب می شویم. اما کلام ابن ادریس که بین وحـدت جنس و تعـدد جنس فرق می گـذاشت و در اولی قائل به تـداخل و در دومی قائل به عـدم تداخل بود می گوییم: مطابق آنچه گفتیم هیـچ تفاوتی بین وحـدت جنس و عـدم آن نیست. در هر حال باید قائل به حدوث عند الحدوث شد. (عدم تداخل) بله عدم تداخل در جایی که جنس ها وحدت نداشـته باشـند شفاف تر می باشد. بقی هنا امران: الامر الاول: در بعضی موارد قرائنی ضـمیمه می شود که قول به عدم تداخل را شفاف تر می کند. از جمله این قرائن مسأله ی عقوبت است. کسی که ده بار عملی را مرتکب شـده است کفاره اش نمی تواند با کسـی که یک بار آن را انجام داده است مساوی باشد. قرینه ی دوم بـاب خسـارات و ضـمانات است. مثلاـ کسـی که یک جای بـدن کسـی را مجروح کرد آیا با کسـی که چنـدین جای فردی را مجروح کرده اسـت یکی است؟ آیـا می تـوان در این مـورد قائـل به تـداخل شـد و همه ی جراحـات را بـا یـک جراحت یکی دانست؟ حتی قائلین به تداخل هم نمی توانند در این موارد

قائل به تـداخل شونـد زیرا طبیعت حکم و موضوع در این موارد تکرار و عـدم تـداخل را اقتضاء می کنـد. الامر الثانی: در باب حدود می بینیم تکراری وجود ندارد. مثلا کسـی که سال ها مرتکب عمل منافی عفت بوده است با کسی که یک بار این عمل را مرتکب شده است از نظر حد یکسان است و کسـی قائل نیست که فردی که صد بار این عمل را انجام داده است باید متحل صـد حـد کامـل شود. (البته مراد تکرار یـک جنس عمل خلاف است ماننـد تکرار سـرقت فقط و الا برای هر عمل خلاف حد خاص خودش جاری می شود.) دلیل آن سـیره ی زمان شارع و ظاهر روایات است. کسی که نزد پیامبر اکرم (ص) می آوردند از او سؤال نمی شـد که یک بار مثلا سـرقت کرده است یا ده بار و فقط یک حـد بر او جاری می شـد. بله اگر عمل خلاف را مرتکب شود و بر او حد اجرا شود و بار دیگر مرتکب شود حد دیگری بر او جاری می شود زیرا سبب جدید مسبب جدید می خواهـد. البته مخفی نمانـد که اگر ما در باب اغسال قائل به این هستیم که یک غسل از اغسال متعـدده کفایت می کنـد این به سبب دلیـل خـاص است. حتی مـا قائـل هستیم که انجام غسل جمعه به تنهایی از تمامی غسل های دیگر کفایت می کنـد حتی اگر فرد آن اغسـال را نیت نکرده باشـد. از این رو گـاه از مـا می پرسـند که مـا مس میت کرده و غسـل نکردیم و بعـد به حج رفتیم، تکلیف اعمال ما

چیست؟ در جواب می گوییم اگر در این میان غسل جمعه، جنابت و غیره انجام دادنـد غسل مس میت هم مرتفع می شود. هذا تمام الکلام فی تداخل الاسباب و عدمه ان شاء الله در جلسه ی بعد به بحث تداخل مسببات می پردازیم.

تداخل مسببات کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تداخل مسـببات بحث در تداخل اسـباب و مسـببات است. بحث تداخل اسباب به پایان رسید و ما قائل به عدم تداخل شدیم (الا ما خرج بالدلیل) اما تداخل مسـببات: گفتیم تداخل مسـببات به این معنا است که دو امر از دو قضیه ی شرطیه متوجه مکلف شده است و بحث در این است که آیا می توانیم با یک امتثال هر دو امر را امتثال کنیم؟ مثلا یک امر به غسل جنابت و امر دیگری به غسـل نفاس متوجه شـده است آیا می توان با یک غسل هر دو را انجام داد؟ در این مقام مطابق قاعـده بحث می کنیم و کاری به دلیل خاص نداریم. البته قائلین به تداخل اسـباب نیازی به بحث تداخل مسببات ندارند زیرا آن در اسباب قائل به تداخل هستند و می گویند فقط یک امر باقی است و یک امتثال هم احتیاج دارد. بنابراین نزاع در تداخل مسببات و عدم آن در صورتی است که قائل به عدم تداخل اسـباب شویم. گفته شده است چهار صورت برای تداخل مسببات متصور است که دو صورت از آن محـل نزاع خـارج است و فقط دو صورت محل بحث است. اما صورت اول که خارج از نزاع است این است که نسبت بین دو مأمور به تباین باشد. مثلا کسی نذر کند که اگر مریض خوب شود

روز پنج شنبه روزه بگیرد و بعد نذر می کند که اگر مسافرش سالم به وطن برسد روز جمعه روزه بگیرد. نسبت بین پنج شنبه و جمعه تباین است و فرد بایـد هر دو روز را روزه بگیرد و نزاعی در آن نیست. (عـدم تـداخل) اما صورت دوم که خارج از نزاع می باشد این است که بین دو مسـبب تساوی باشد. مثلا کسـی نذر می کند که اگر مریضش خوب شود روز غدیر روزه بگیرد و همچنین اگر مسافرش از سـفر برگشت روز اول سال (نوروز) روزه بگیرد و اتفاقا در آن سال عید غدیر با نوروز در یک روز قرار گرفت. واضـح است که فقط بایـد یک روز را روزه بگیرد (تداخل) اما دو صورتی که محل نزاع است جایی است که بین مسـببین عموم و خصوص مطلق و من وجه باشد. مثال عموم و خصوص مطلق: نذر می کند که اگر مریضـش خوب شد عالمی را اکرام کنـد و بعـد نـذر می کنـد که اگر مسـافرش سالم از سـفر برگشت فقیهی را اکرام کنـد. نسبت به عالم و فقیه عموم و خصوص مطلق است. در این مثـال بحث مزبور مطرح می شود که آیا می توان با اکرام یک فرد که هم عالم است و هم فقیه از عهده ی هر دو امر بر آید. مثال عموم و خصوص من وجه: نذر می کند که اگر مریضـش خوب شد سیدی را اکرام کند و بعد نذر می کند که اگر مسافرش سالم از سفر برگشت عالمی را اکرام کند. نسبت به عالم و سید عموم و خصوص من وجه است. حال آیا

می توان با اکرام یک عالم سید هر دو امر را امتثال کند. بعضی گفته اند در تداخل مسببات قائل به تداخل می شویم زیرا قدر جامع واجد هر دو مصلحت است و اگر چنین است چرا امتثال حاصل نشود. مثلا طبیب به مریض سفارش می کند که برای خوب شدن بیماری معده باید میوه مصرف کنی و بعد گفته است برای خوب شدن درد پا باید سیب بخورد. واضح است که فرد با خوردن سیب هر به مصلحت هر دو توصیه دست یافته است. همچنین در عموم و خصوص من وجه مثال می زنند که طبیب به بیمار گفته است برای فلان بیماری غذای مقوی بخورد. بعد گفته است برای مرض دیگرش میوه بخورد. واضح است که فرد با خوردن یک میوه ی مقوی می تواند به هر دو توصیه عمل کند. قائلین به تداخل مسببات به این مثال تمسک و امثال آن تمسک می کنند تا ثابت کنند قدر جامع واجد هر دو مصلحت می باشد. نقول: ما با مصالح کاری نداریم بلکه با ظواهر ادله کار داریم. اگر ظاهر ادله ی شرعیه حدوث عند الحدوث باشد به این معنا که هر شرطی جزای مستقلی می خواهد بنابراین نمی توان به قدر جامع و یک امتثال کفایت کرد و ما در بحث اسباب گفتیم که ظهور قضیه ی شرطیه بر اطلاق جزاء مقدم است. بر این اساس می گوییم: بحث تداخل مسببات بحث بی موردی است. فقط باید در تداخل اسباب بحث کرد و بس. بحث تداخل مسببات در کلمات قدماء دیده نمی شود و فقط بین متأخرین رایج شده است. علت آن

این است که اگر قائل به تداخل اسباب شویم دیگر نوبت به تداخل مسببات نمی رسد و اگر قائل به عدم تداخل اسباب شویم یعنی باید دو مأمور به را اتیان کنیم و باز بحث تداخل مسببات بی معنا می شود. خلاصه اینکه ما قائل به عدم تداخل اسباب هستیم و به طریق اولی قائل به عدم تداخل مسببات می باشیم. بقی هنا امور: الامر الاول: آنچه گفتیم مقتضای قاعده بود ولی کثیرا ما به سبب دلیل خاص از این قاعده عدول می کنیم. یک مورد جایی است که محل قابلیت تکرار ندارد در این حال قائل به تداخل می شویم. مانند حدث اصغر و اکبر در مورد حدث اکبر در کلمات امام قدس سره و دیگران آمده است که اغسال را جزء عناوین قصدیه می دانند و می گویند: غسل جنابت باید با نیت جنابت باشد و هکذا غسل نفاس و امثال آن. اگر ما اغسال را ماهیات قصدیه دانستیم این دو، دو ماهیت جداگاه می باشند. مانند ماهیت نماز قضاء و نماز ادا که از نظر شکل ظاهری شبیه هم هستند و یا مانند نماز ظهر و عصر که تفاوت در آنها فقط در عنوان آنها است. اصل در این موارد عدم تداخل می باشد زیرا آنها از هم جدا هستند و مورد اجتماعی بین آنها نیست و این مورد از باب متباینین می شود که گفتیم شکی در عدم تداخل در آنها نیست. اما اگر قائل شویم جنابت سبب حدث اکبر است و نفاس سبب دیگری برای حدث است و جزء عناوین قصدیه نمی باشند. (کما هو ظاهر الادله) بنابراین این بحث

مطرح می شود که اگر قائل به عدم تداخل باشیم باید دو غسل به جا آورد و اگر قائل به تداخل شویم یک غسل. بله اگر دلیل خاص بر کفایت یک غسل اقامه شود مطابق آن عمل می کنیم. همچنین اگر دلیلی قائم شود که مصلحتی که در نظر شارع بوده است اتیان شده است در این حال به یک عمل اکتفاء می کنیم مثلا از قرینه یا دلیل خاصی متوجه شویم که شارع می خواهد نهی از منکر انجام شود و فردی است که دو منکر را مرتکب شده است و ما با یک مجازات نهی از منکر را در مورد او اعمال کنیم همین مقدار کافی است و دلیلی بر تعدد مجازات وجود ندارد. همچنین مانند منزوحات بئر اگر دو کلب در بئر بیفتد و یا دو نوع مختلف حیوان در بئر بیفتد آیا باید به اندازه ی نصاب هر کدام جداگانه از چاه آب بکشیم یا اینکه می توانیم بگوییم معیار رفع قذارتی است که در آب چاه ایجاد شده است و این کار با نزح به مقدار نصاب اکثر محقق می شود. مثلاـ اگر برای کلب باید پنجاه دلو آب بکشیم و برای حیوان دیگر بیست دلو در این حال لازم نیست هفتاد دلو آب بکشیم بلکه می توانیم به همان پنجاه دلو کفایت کنیم. (این در حالی است که از روایات استفاده کنیم معیار در منزوحات بئر رفع قذارت است نه تعبد) هکذا اگر دانستیم که حتما باید عمل تکرار شود مانند کفارات، ضمانات و خسارات در این حال حتی اگر قائل به تداخل شویم باید مطابق عدم تداخل عمل

کنیم. مثلا کسی دو بار زخم بر بدن کسی وارد کرده است و یا دو عمل مختلف که مسلتزم حد است را انجام داده باشد (هم عمل زنا را مرتکب شود و هم قذف را) در اینجا به عدم تداخل عمل می کنیم.

تداخل مسببات کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

درس اخلاقی: به مناسبت ایام تبلیغ در دهه ی آخر ماه صفر نکاتی را متذکر می شویم: اول اینکه از دعایی که در سجده ی آخر زیارت عاشور است باید الهام بگیریم: (اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ حَمْدَ الشَّاکِرِینَ، لَکَ عَلَی مُصَابِهِمْ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَی عَظِیمِ رَزِیَّتِی اللَّهُمَّ ارْزُقْنِی شَفَاعَةَ الْحُسَیْنِ ع یَوْمَ الْوُرُودِ وَ ثَبِّتْ لِی قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَکَ مَعَ الْحُسَیْنِ وَ أَصْحَابِ الْحُسَیْنِ الَّذِینَ بَذَلُوا مُهَجَهُمْ دُونَ الْحُسَیْنِ علیه السلام) باید علاوه بر مراسم سوگواری اهداف امام حسین علیه السلام و شهدای کربلا و وظیفه ی ما در برابر آن اهداف ذکر شود. آنها در تاریک ترین ادوار تاریخ اسلام و زمانی که دوران حاکمیت بنی امیه بود قیام کردند و پرچم اسلام را برافراشتند و جلوی بازگشت به عصر جاهلیت را گرفتند. بنی امیه به ارزش های جاهلی وفادار بودند و عملا این را نشان می دادند. امام علیه السلام و یارانش جلوی این حرکت را گرفتند و با خون خودشان درخت پژمرده ی اسلام را آبیاری کردند. این اهداف را باید در جای جای تاریخ کربلا برجسته کرد و به مستمعین معرفی نمود. در کنار عزاداری باید علت عزاداری را هم بیان کرد. اما وظیفه ای که در بر عهده ی ماست چیست؟ ما در دعای سجده ی زیارت از امام حسین علیه السلام انتظار شفاعت داریم ولی این شفاعت

در نتیجه ی ثبات قدم در مسیر امام علیه السلام و اصحابش است (وَ ثَبِّتْ لِی قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَکَ مَعَ الْحُسَیْنِ وَ أَصْحَابِ الْحُسَیْنِ) یعنی وقتی لفظا ادعا داریم حسینی هستیم باید در افکار، اخلاق، بازار، خانواده و غیر حسینی باشیم آن هم به گونه ای که ثبات قدم باشد نه اینکه یک روز حسینی باشیم و روز دیگر نباشیم. عزاداری به تنهایی هر چند خوب است ولی کافی نیست. در کنار آن باید ثبات قدم و همراهی با آنها وجود داشته باشد. حتی ثبات قدم با آنها در روز قیامت منوط به وجود ثبات قدم با آنها در دنیا است. نکته ی دیگر این است که باید مسأله ی اتحاد را به مردم تذکر دارد. غالبا همه دم از وحدت می زنند ولی در مقام عمل مخالف آن عمل می کنند. وحدت به این معنا نیست که آنها هر چه ما می گوییم را قبول کنند. سلیقه ها متفاوت است و فقط باید سعی کنیم در یک مسیر حرکت کنیم. امیر مؤمنان علیه السلام از همه آگاه تر به این گونه مسائل است و می فرماید: (أَغْضِ عَلَی الْقَذَی وَ الْأَلَمِ تَرْضَ أَبَداً) (نهج البلاغه کلمات قصار، ۲۱۳) یعنی نباید لغزش های کوچک را بزرگ کرد و الا هرگز به رضایت نخواهیم رسید. وقتی اصول و اهداف بین ما مشترک است و همه به نظام و رهبری و به اسلام و قرآن علاقه مند هستیم و مرجعیت را باید به عنوان پناهگاهی در جهان اسلام بپذیریم. نکته ی دیگر این است که مفاسد اخلاقی روز به روز در حال افزایش است. ماهواره ها، سایت

ها، رسانه های آلوده و اصرار دشمن برای ترویج بی بند و باری و موارد دیگر این امر را تشدید می کنند. باید مسائل اخلاقی را ترویج دهیم. مسائل اخلاقی مخصوص روز قیامت نیست حتی اگر در دنیا بخواهیم زندگی آرام داشته باشیم باید به مسائل اخلاقی پایبند باشیم. بی حجابی، بی بند و باری، متلاشی شدن خانواده ها، بی سرپرست شدن بچه ها، آلوده شدن افراد به مواد مخدر، به فحشاء و غیره همه مرهون عمل به مسائل اخلاقی است. تصور نشود رعایت حجاب مثلا چیزی است که اثرش فقط در قیامت ظاهر می شود. اثر آن علاوه بر قیامت در همین دنیا هم ظاهر می شود همچنین روی نیاوردن به ربا به سبب عدم ایجاد فاصله ی طبقاتی در همین دنیا است و نهی از کم فروشی به سبب این است که ظلم و ستم فراگیر نشود. نکته ی دیگر این است که باید احکام را به مردم یاد داد. گاه یک کوتاهی در فراگیری مسأله ای ساده باید چهل سال نماز را قضا کند. نکته ی دیگر تذکر به مسائل اعتقادی است. تا پایه های اعتقادی محکم نشود مسائل دیگر حل نمی شود. باید باور کرد که خداوند ناظر و حاضر است و باید باور کرد که (ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) و اینکه هر چه بگوییم وارد نامه ی اعمال ما می شود. باید باور کرد که خداوند از رگ گردن به انسان نزدیک تر است. نباید مسائلی که مورد ابتلاء نیست یا مسائلی که فقط موجب دلخوشی مردم می شود را بیان کرد. باید توجه داشت که

نبایـد بـدون مطـالعه سـخنرانی کرد همچنین اشـکالی نـدارد که روایت را از روی یـادداشت و یـا کتـاب بخـوانیم. بحث فقهی: موضوع: تـداخل مسـببات در این بحث دو نکته ی دیگر باقی مانـده است: اول اینکه فخر المحققین می گوید: مسأله ی تداخل اسـباب مبتنی بر این است که اسـباب شرعیه معرفات باشند یا مؤثرات. اگر اسباب شرعیه مؤثرات باشند یعنی تأثیر می کنند این سبب می شود قائل به عـدم تـداخل شویم زیرا تأثیر به معنای حـدوث عند الحدوث است و هر سـببی اثر خاصـی دارد ولی اگر اسباب شرعیه معرفات باشند یعنی به معنای ثبوت عند الثبوت باشند قائل به تداخل می شویم. معرف به معنای نشان دهنده است یعنی وقتی شـرط آمـد جزاء ثـابت است حـال یـا الآن ثابت می شود و یا از قبل ثابت بوده است و معرف فقط از وجود آن خبر می دهـد. مثلا سـببی حاصل می شود و می گویـد کفاره ای باید بر ذمه ی شـما باشد. این با موردی که کفاره از قبل به سـبب شرط دیگری حاصـل شـده باشـد هم می سازد و شـرط دوم فقط از وجود کفاره خبر می دهـد و بس. نقول: قبلا گفتیم علل و شرایط همه به معنای حـدوث عند الحدوث است و هر شـرطی جزاء مسـتقلی می خواهد. سـبب جدید از مسـبب جدید خبر می دهـد نه اینکه از وجود مسـببی خبر دهـد. نکته ی دیگر این است که امام قـدس سـره در تهذیب الاصول کلام مفصـلی دارد و خلاصه ی آن این است که حدوث دو رقم است. گاه به معنای حدوث تکلیف جدید است و گاه ب

به معنای حـدوث تأکیـد می باشـد. حدوث تأکید به این معنا است که همان کفاره ای که دیروز به گردن تو آمد را باید انجام دهی. هرچنـد تأکیـد، خود به معنای حـدوث است ولی تکلیف جدیـدی بر گردن فرد بار نمی کنـد. بنابراین اگر نتوانیم اثبات کنیم که حدوث عند الحدوث به معنای تأسیس است با این کار عدم تداخل حاصل نمی شود (زیرا ممکن است تأکید باشد و تداخل حاصل شود.) به بیان دیگر امام قدس سره قائل است که در ما نحن فیه دو اطلاق وجود دارد: ظهور شرط در تأسیس و ظهور جزاء در تأکیـد است زیرا جزاء ظهور در صـرف الوجود و عـدم تکرار دارد. این دو ظهور با هم مقابله می کننـد و ظهور جزاء مقدم می شود. در نتیجه باید قائل به تداخل شد. (زیرا ظهور جزاء در صـرف الوجود و تأکید است) نقول: ظهور قضیه ی شرطیه در تأسیس مقدم است زیرا ظهور آن لفظی است ولی ظهور جزاء در تأکید مطابق مقدمات حکمت است.

کفاره ی لبس کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کفاره ی لبس بحث در کفاره ی لبس مخیط برای محرم است و به مسأله ی هجدهم رسیده ایم. این مسأله و مسأله ی بعـدی، دو صورت از یک مسأله می باشـد. امام قـدس سـره در مسأله ی هجـده می فرمایـد: کفاره لبس المخیط شاه، فلو لبس المتعـدد ففی کل واحـد شاه، و لو جعل بعض الألبسه فی بعض و لبس الجمیع دفعه واحـده فالأحوط الکفاره لکل واحد منها، و لو اضطر إلی لبس المتعدد جاز و لم تسقط الکفاره مسأله ی ۱۹: لو لبس المخیط کالقمیص و کفر ثم تجرد عنه

و لبسه ثانیا او لبس قمیصا فعلیه الکفاره ثانیا و لو لبس المتعـدد من نوع واحـد کالقمیص او القبا (مثلا یک قبا بپوشد و بعد یک قبای دیگر روی آن بپوشـد) فالاحوط (احتیاط وجوبی) تعـدد الکفاره و ان کان فی مجلس واحـد. امام قدس سـره در مسأله ی ۱۹ می فرمایـد: اگر یک بار مخیط را بپوشـد و کفاره بدهـد و بعـد لباس را در آورد و دوباره مخیطی را بپوشـد بایـد کفاره ی دیگری را بدهد. اما اصل مسأله و آن اینکه برای لبس مخیط باید گوسـفندی قربانی شود اجماعی است و ما سابقا این مسأله را مشروحا بحث کردیم. پنج روایت که بعضی از آنها صحیح السند بود بر این امر دلالت داشت. اما در صور مسأله و جزئیات آن بایـد بحث کرد. در این دو مسأله چهار صورت ذکر شـده است: صورت اول: بعضـی از لباس ها را در لباس دیگر قرار دهـد و همه را یک جا بپوشد. (امام قدس سـره در این صورت علی الاحوط قائل به تعدد کفاره است.) صورت دوم: مخیطی را بپوشد و کفـاره دهـد و از بـدنش در آورد و دوباره بپوشـد. (امام قـدس سـره به تعـدد کفاره فتوا می دهـد.) صورت سوم: مخیطی را بپوشـد و کفاره دهـد و بعـد از تنش در آورد و مخیط دیگری را بپوشـد. (امام قـدس سـره قائل به تعـدد کفاره است.) صورت چهارم: چنـد پیراهن از نوع واحـدماننـد چنـد قبا را در یک مجلس یا مجالس متعـدد بپوشـد. سابقا کلامی از محقق نراقی نقل کردیم و اکنون همان کلام را به صورت دیگری نقل می کنیم: ایشان در

مستند ج ۱۳ ص ۲۵۷ می فرماید: گاه لُبس و لباس هر دو متحد است یعنی یک پیراهن و یک بار پوشیدن اتفاق می افتد. گاه لُبس یکی است ولی لباس متعدد است. مثلا دو لباس را در هم می کند و یک بار هر دو را با هم می پوشد. گاه لباس واحد است ولی لُبس متعدد است یعنی یک پیراهن را دو بار می پوشد. گاه هم لباس متعدد است و هم لُبس. برای حل این فروع باید به سراغ ادله رویم. گاه به سراغ ادله ی عامه می رویم که می گوید برای لُبس مخیط باید گوسفندی را کفاره داد. گاه به سراغ احادیث خاصه می رویم که در مورد خصوص تعدد لُبس است. با شناخت این دو طائفه از روایات تمامی فروع و حتی فروع دیگر را می توانیم حل کنیم. اما مفاد احادیث عامه: باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ ثَوْباً لَا يَنْبَغِي لَهُ لُبْسُهُ ... وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاهٍ این روایت صحیحه است. بحث در این است که آیا این روایات اطلاق دارد و تعدد لبس و لباس را شامل می شود یا نه به این معنا که جمله ی (لَبِسَ ثَوْباً) آیا موردی که فرد دو لباس را در هم کرده و با هم پوشیده

را هم شامل می شود به این گونه که هر لباس جداگانه یک لبس ثوب باشد و کفاره ی جداگانه ای داشته باشد؟ همچنین آیا این روایت اطلاق زمانی دارد یعنی اگر کسی یک لباس بپوشد و بعد در مجلس بعد در حالی که کفاره نداده است لباس دیگری را بپوشد مصداق دیگری را مرتکب شده است و باید کفاره ی دیگری بدهد؟ اگر چنین بگوییم همه ی فروعات حل می شود زیرا هر لباسی جداگانه و در هر زمانی که باشد کفاره ی مستقلی دارد. (خلاصه اینکه اگر قائل به اطلاق زمانی و مکانی شویم کفاره متعدد می شود.) ولی اگر بگوییم این روایت فقط اجمالاـ اصل مسأله را مطرح می کند که لبس مخیط موجب کفاره است ولی تعدد لبس را شامل نمی شود. حتی اگر شک کنیم روایت اطلاق دارد یا نه نمی توانیم به اطلاق آن عمل کنیم و برائت از کفاره جاری می شود. به نظر ما این روایت فقط اصل حکم را به صورت مجمل بیان می کند و در مقام بیان جزئیات نیست و اطلاق زمانی و مکانی از آن استفاده نمی شود. سایر فقرات روایت هم همین گونه است مثلا در استعمال بوی خوش و یا قلم اظفار این مطلب برداشت نمی شود که آیا تعدد زمانی و مکانی موجب تعدد کفاره می شود یا نه. بنابراین روایات مطلقه نمی توانند مشکل ما را حل کنند. اما روایت خاصه که صورت تعدد را متذکر می شود: باب ۹ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ

حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا احْتَاجَ إِلَى ضُرُوبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ. این روایت صحیحه است و فقط صورت ضرورت را شامل می شود و اگر در صورت ضرورت قائل به تعدد کفاره شویم در عدم ضرورت باید به طریق اولی قائل به کفاره شویم. در این روایت باید معنای (صِنْفٍ) را مشخص کنیم. آیا مراد از آن نوع های مختلف لباس است مانند قمیص، قبا، عبا و غیره یا اینکه مراد از صنف مصداق و تعداد لباس است یعنی برای هر یک از لباس ها باید کفاره ی جداگانه ای پرداخت شود. با روشن شدن معنای صنف مفاد روایت واضح می شود. ان شاء الله در جلسه ی بعد این مطلب را بیان می کنیم.

کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی لبس مخیط بحث در مسأله ی لبس مخیط برای محرم است. گفتیم اصل مسأله مسلم است اما در فروعات آن بحث است. در جلسه ی قبل فروعاتی برای مسأله بیان کردیم و آن اینکه گاه لُبس و لباس واحد است و گاه متعدد و گاه لُبس متعدد است و لباس واحد و گاه بر عکس. در همه ی این موارد گاه تخلل کفاره هست و گاه نیست و گاه اضطرار است و گاه نیست. کسانی که قائل به تداخل اسباب هستند در تمامی این فروع قائل به وحدت کفاره می باشند مگر اینکه فرد در این میان کفاره بدهد و بعد دوباره مرتکب شود. اما ما که قائل به عدم تداخل اسباب هستیم نمی توانیم از منظر این قاعده، قائل به وحدت کفاره

شویم. همچنین گفتیم برای حل مشکل باید به سراغ روایات عامه و خاصه رویم و گفتیم از روایات عامه نمی توانیم این جزئیات را استفاده کنیم و از آنها تعدد کفاره به تعدد افراد یا ازمان استفاده نمی شود. در جلسه ی قبل صحیحه زراره را خواندیم (ابواب بقیه الکفارات باب ۸ حدیث ۱) در همان باب حدیث ۴ روایت دیگری از زراره است که با روایت قبلی متحد المضمون می باشد: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ لَبِسَ ثَوْباً لَا يَنْبَغِي لَهُ لُبْسُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمٌ در سند این روایت هرچند سهل بن زیاد است که ما در او اشکال داریم ولی چون هم عرض او احمد بن محمد است سند ضعیف نمی باشد. همچنین است حدیث ۲: عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْعِيصِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَلْبَسُ الْقَمِيصَ مُتَعَمِّداً قَالَ عَلَيْهِ دَمٌ. این روایات در مقام بیان تعدد زمانی و تعدد نوع لباس نیست هر چند ممکن است کسی ادعا کند که این روایات از نظر زمان اطلاق دارد به این معنا که هر وقت که فرد لباس بپوشد مصداق کسی است که مخیط را پوشیده است و در نتیجه ی کفاره ی جداگانه ای دارد. خصوصا اینکه کفاره ی جنبه ی مجازات دارد و مجازات باید با تکرار عمل تکرار شود. (اگر در مورد

زنا، قذف و سرقت و امثال آن در صورت تکرار و عدم اجرای حد مجازات تکرار نمی شود به سبب دلیل خاص است.) و اما در روایات خاصه، صحیحه ی محمد بن مسلم را بیان کردیم: باب ۹ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْمُحْرِمِ إِذَا احْتَاجَ إِلَى ضُرُوبٍ مِنَ الثِّيَابِ يَلْبَسُهَا قَالَ عَلَيْهِ لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا فِدَاءٌ. این روایت صحیحه است و فقط صورت ضرورت را شامل می شود و اگر در صورت ضرورت قائل به تعدد کفاره شویم در عدم ضرورت باید به طریق اولی قائل به کفاره شویم. در این روایت باید معنای (ضروب) و (صِنْفٍ) را مشخص کنیم. آیا مراد از آن نوع های مختلف لباس است مانند قمیص، قبا، عبا و غیره یا اینکه مراد از صنف مصداق و تعداد لباس است یعنی برای هر یک از لباس ها باید کفاره ی جداگانه ای پرداخت شود. به نظر می آید که مراد اقسام و انواع مختلف است. مطابق آن اگر کسی یک دو پیراهن بپوشد یک کفاره دارد ولی اگر یک پیراهن و یک قبا بپوشد دو کفاره دارد. حتی اگر شک کنیم که مراد از صنوف چیست و آیا مراد از افراد هم جنس است یا غیر هم جنس در این حال می گوییم: قدر متیقن غیر هم جنس است. بنابراین این روایت مخصوص تعدد انواع است و الا دو لباس از یک نوع باشد این روایت دیگر ناظر به آن نیست نه تعدد کفاره

را اثبات می کنـد و نه نفی می نماید بنابراین باید در این مورد به قواعد مراجعه کنیم. خلاصه اینکه اگر لباس ها مختلف باشـد مثلا یک پیراهن بپوشـد و یک شـلوار در این حال بایـد دو کفاره بدهـد حتی اگر در مجلس واحد باشد. اگر مخیط از صـنف واحـد باشد ولی در جلسات متعدد انجام شود به این معنا که امروز مخیط را بپوشد و سپس در آورد و در زمان دیگری دوباره مخیط بپوشـد. در این حال قائل به تعـدد کفاره می شویم زیرا: اولا اطلاق زمانی را می توان از روایات عامه اسـتفاده کرد. ثانیا تعدد اسباب موجب تعدد مسببات می شود و ثالثا تعدد جرم موجب تعدد مجازات است. اگر در میان لبس مخیط متعدد، تخلل کفـاره صورت گیرد یقینا کفاره متعـدد می شود زیرا عمل قبلی را انجام داد و کفاره هم دارد و سـبب بعـدی موجب کفاره ی بعدی می شود. انما الکلام در اینکه اگر در مجلس واحد از یک نوع لباس دو عدد اسـتفاده کند مثلا دو پیراهن بپوشد و یا در لبس واحـد دو شـلوار را داخل هم کند و بپوشد. در این حال می توانیم قائل به وحدت کفاره شویم. بقی هنا امور: الامر الاول: صاحب جواهر می فرمایـد: صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۳۶ می فرمایـد: لم نجـد له و تعدده اثرا فیما وصل الینا من النصوص یعنی در احـادیث از مجلس واحـد و متعـدد عین و اثری وجود نـدارد. از این رو چرا وحـدت و تعـدد مجلس در کلمات علماء وجود دارد؟ بعضی در توجیه آن گفته اند که در باب گرفتن

ناخن، در روایتی تعدد مجلس و عدم آن مطرح شده است که اگر ناخن دست را در یک مجلس و ناخن پا را در مجلس دیگر بگیرد باید و گوسفند کفاره دهد ولی اگر ناخن دست و پا را در یک مجلس بگیرد یک گوسفند کافی است. ان شاء الله در جلسه ی بعد روایت آن را می خوانیم و می گوییم که آیا می توان از آن مورد به ما نحن فیه تعدی کرد یا نه.

کفاره ی لبس مخیط کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی لبس مخیط بحث در کفاره ی لبس مخیط در حال احرام است. مسأله ی هجده و نوزده را بیان کردیم و به بیان چند امر رسیده ایم. الامر الاول: بعضی از علماء بین تعدد مجلس و وحدت فرق گذاشته اند و گفته اند اگر کسی در مجلس واحد لباس های متعددی بپوشد پرداخت یک کفاره کافی است ولی اگر در مجالس متعدد باشد کفاره نیز متعدد می شود. این در حالی است که صاحب جواهر ادعا می کند در هیچ روایتی اثری از تعدد و وحدت مجلس نیست. بعضی در مقابل کلام صاحب جواهر، گفته اند که در مسأله ی گرفتن ناخن می توان به ما نحن فیه تعدی کرد زیرا در مسأله ی گرفتن ناخن بین تعدد مجلس و عدم آن فرق گذاشته شده است: وسائل ج ۹ باب ۱۲ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ قَصَّ ظُفُراً مِنْ أَظَافِيرِهِ (یکی از ناخن هایش را گرفت) وَ

هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ عَلَيْهِ فِي كُلِّ ظُفُرٍ قِيمَةُ مُدٍّ مِنْ طَعَامٍ (هر مد طعام حدود هفتصد و پنجاه گرم است) حَتَّى يَبْلُغَ عَشَرَةً فَإِنْ قَلَّمَ أَصَابِعَ يَدَيْهِ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ (سپس سائل می پرسد:) فَإِنْ قَلَّمَ أَظَافِيرَ يَدَيْهِ وَ رِجْلَيْهِ جَمِيعاً فَقَالَ إِنْ كَانَ فَعَلَ ذَلِكَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَ إِنْ كَانَ فَعَلَهُ مُتَفَرِّقاً فِي مَجْلِسَيْنِ فَعَلَيْهِ دَمَانِ این روایت صحیحه است. حدیث ۶: عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنْ هَاشِمِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا قَلَّمَ الْمُحْرِمُ أَظْفَارَ يَدَيْهِ وَ رِجْلَيْهِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ وَ إِنْ كَانَتَا مُتَفَرِّقَتَيْنِ فَعَلَيْهِ دَمَانِ آیا می توان از این مسأله به مسأله ی لبس مخیط تعدی کرد؟ انصاف این است که این قیاس از قبیل قیاس ظنی است که حجت نیست. (قیاس منصوص الحجه و قیاس اولویت حجت است و قیاسی که در آن علت قطعیه را استنباط کنیم حجت می باشد.) مضافا بر اینکه قیاس مع الفارق است زیرا تقلیم اظفار فقط در دو مجلس می تواند انجام شود نه بیشتر (زیرا اگر کمتر از ده انگشت را بگیرد فقط مد طعام بر او واجب می شود و اگر تمام ده تا را بگیرد یک گوسفند بار می شود و فقط فقط در دو مجلس می تواند ده انگشت دست و ده انگشت پا را بگیرد) ولی لبس مخیط می تواند در بیش از دو مجلس هم اتفاق بیفتد. الامر الثانی: تا به حال بحث در لبس عمدی بود و اما مورد اضطرار

روایت محمد بن مسلم در خصوص حال اضطرار بود و در این حال امام قائل به تعدد کفاره شده بود. به عبارت دیگر در ابواب کفارات احرام در بسیاری موارد سه حالت بیشتر وجود ندارد، نسیان، جهل و عمد. نسیان و جهل (چه قاصر باشد و چه مقصر) کفاره ندارد ولی صورت عمد چه اضطراری باشد و چه اختیاری در هر صورت کفاره وجود دارد. مثلا در باب هشت از ابواب بقیه الکفارات به همین سه صورت اشاره شده است: حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ ثَوْباً لَا يَنْبَغِي لَهُ لُبْسُهُ أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاهٍ ان قلت: این حکم با آنچه در حدیث رفع است که می فرماید: (رفع عن امتی ما اضطروا الیه) سازگار نیست و ما در حدیث رفع گفتیم که هم احکام تکلیفیه را شامل می شود هم احکام اضطراریه را بنابراین در ما نحن فیه در صورت اضطرار نه حرمتی در کار است نه کفاره. قلنا: حدیث رفع استثنائاتی دارد مثلا- کسی که بر اثر مرض روزه ی ماه رمضان را افطار کند باید به حکم وضعی که قضا و کفاره است عمل کند هم قضای آن را به جا آورد و در بعضی موارد کفاره بدهد که مدی از طعام است. در قرآن آمده است: (فَمَنْ

كانَ مِنْكَمْ مَريضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكينٍ) (بقره / ۱۸۴) مورد دیگر اکل فی المخمصه است که اگر قحطی شود و افراد مضطر شود می توانند طعام را از کسی که مالك است بگیرند و مصرف کنند ولی بـا این حال حکم وضعی که ضمان است بر داشته نمی شود. بله در ما نحن فیه مشکل دیگری وجود دارد و آن اینکه کفاره یك نوع مجازات است. شارع چگونه فرد مضطر را مجازات می کند؟ در جواب می گوییم: در فقه در بعضی موارد کفاره ی مجازات بر فرد غافل، جاهل و ناسی هم بار می شود. مثلا کسی که قتل خطا کند هم باید دیه بدهد و هم کفاره را که شصت روز روزه گرفتن است انجام دهد. (البته در قتل عمد کفاره ی جمع بر فرد بار می شود.) کفاره این موارد برای این است که شارع می خواهد مردم بیشتر احتیاط کنند و حواسشان را بیشتر جمع کنند. در بحث حج هم شارع می خواهد که افراد تحفظ کنند و به راحتی به لبس مخیط تن در ندهند و به صرف اضطراری جزئی این عمل را مرتکب نشوند زیرا می دانند که حتی در صورت اضطرار هم باید کفاره دهند. الامر الثالث: اگر کسی در حالت اضطرار لباس را به صورت عادی نپوشد بلکه مثلا قبا را وارونه بپوشد و یا قمیص را بر دوشش بیندازد آیا این مورد هم کفاره دارد. در باب ۴۴ از ابواب تروك احرام روایاتی است داله بر اینکه هنگام اضطرار باید قبا را مقلوبا بپوشد. حدیث

١: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى الْقَبَاءِ وَ لَمْ يَجِدْ ثَوْباً غَيْرَهُ فَلْيَلْبَسْهُ مَقْلُوباً وَ لَا يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِی يَدَیِ الْقَبَاءِ. این روایت صحیحه است. در این باب هشت روایت وارد شده است و در هیچ کدام سخنی از کفاره نیست. از این روایات استفاده می شود که در این صورت کفاره ای بر فرد بار نیست. هر چند فرد لباس را به خودش می پیچد و تدرع صدق می کند ولی با این حال با اینکه امام علیه السلام در مقام بیان است ولی حکم کفاره را بیان نمی کند. همچنین روایاتی که کفاره را لازم می داند انصراف به صورتی دارد که فرد لباس را به صورت طبیعی بپوشد. در مستدرک روایاتی است داله بر اینکه حتی اگر لباس را به شکل طبیعی بپوشد یک کفاره بیشتر بر فرد بار نمی شود. مستدرک الوسائل ج ٩ باب ٨ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ١: الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِی مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِی عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ الْمَرِيضُ إِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ وَ هُوَ مُتَخَوِّفٌ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْبَرْدِ فَلْيُحْرِمْ وَ عَلَيْهِ ثِيَابُهُ مِنَ الثِّيَابِ وَ لْيُكَفِّرْ بِمَا سَمَّاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فِی كِتَابِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (تخییر بین دم شاه و صدقه و صیام) واضح است که شخص مریض چند نوع از لباس را بر تن دارد هم پیراهن

و هم شلوار و هم انواع دیگری از لباس با این حال سخن از یک کفاره است. روایت دوم هم که از دعائم الاسلام است دلالت مشابهی دارد. هیچ یک از دو حدیث سند قابل قبولی ندارند از این رو نمی توان مطابق آنها عمل کرد. الامر الرابع: شخصی سهوا یا جهلا لباس مخیط می پوشد تا مادامی که در حال سهو یا جهل است کفاره ندارد. حال اگر بعد از متوجه شدن لباس را در نیاورد آیا ادامه دادن هم مانند لبس ابتدایی است و تعدد کفاره و سایر احکام در این صورت هم بار می شود؟ نقول: ظاهر ادله اقتضا می کند که فرقی بین لبس ابتدایی و لبس استدامه ای وجود ندارد. سابقا هم در روایتی خواندیم که فردی جاهل بود و با لباس عادی مشغول طواف شد. مردم به او تذکر دادند و گفتند هم حجت باطل است و هم باید بدنه ای کفاره دهی و هم لباست را چاک بدهی و از پائین در آوری. امام صادق علیه السلام فرمود هیچ یک از این سه مورد لازم نیست. هم حج صحیح است و هم کفاره ندارد و هم می تواند از سر بیرون آورد. با این حال امام علیه السلام فرمود که بعد از متوجه شدن نباید به لبس مخیط ادامه دهد. الامر الخامس: گاه فرد مضطر می شود که با لباس عادی که متعدد است محرم شود و یا در چند مجلس لباس را بپوشد و بعد در آورد و یا لباس را بپوشد و به حمام رود و دوباره بر تن کند. گاه ممکن است بیش از ده

کفاره بر او بار شود و پرداخت آنها موجب عسر و حرج می شود. نقول: هر گاه امر به عسر و حرج کشیده شود باید به اندازه ای که عسر و حرج حاصل نشود کفاره داد و ما زاد بر آن لازم نیست. ادله ی عسر و حرج بر ادله ی وجوب کفاره حاکم است. (مثلا گاه می پرسند که فردی چهل سال وضویش را اشتباه گرفته است آیا باید نمازهایش را قضا کند ما در جواب می گوییم نمازها را باید قضا کرد ولی تا مادامی که موجب عسر و حرج نشود و الا بعد از تحقق عسر و حرج قضا کردن لازم نیست و خداوند هم ان شاء الله از او می گذرد. شریعت اسلام شریعت سهله و سمحه است.)

لبس مخیط و اكتحال كتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: لبس مخیط و اکتحال بحث در پوشیدن لباس مخیط برای محرم است و به مسائلی پیرامون این بحث رسیدیم. تا به حال به پنج امر اشاره کردیم. امر پنجم این بود که اگر کسی بر اثر بیماری و علت دیگری مجبور شود که لباس های متعدد بپوشد و قائل شویم که هر لباس کفاره ی جداگانه ای دارد چه بسا لازم باشد کفاره های بسیاری بدهد و این امر برای او به عسر و حرج منجر شود که گفتیم در این صورت تا جایی که به عسر و حرج کشیده نشود کفاره را پرداخت کند و بعد از آن نه. این قانون در ابواب مختلف فقهی کارآیی دارد. ان قلت: ذات بعضی از تکالیف حرج است و در این صورت ادله ی عسر و حرج نمی تواند آن را مرتفع کند. بر

این اساس ذات کفاره ی حج، زکات، کفاره ی صوم و موارد دیگر حرجی است و طبیعت لا حرج این است که نمی تواند حکمی که ذاتش حرجی است را بر دارد زیرا در این صورت باید کل حکم برداشته شود زیرا ذاتش حرجی است. همچنین ذات بعضی از احکام ضرری است مانند جهاد و غیره. قلت: حرج و ضرر درجاتی دارد طبیعت کفاره حرجی است ولی گاه همین کفاره بالاتر از درجه ی طبیعی خودش می رود مثلا کفاره بسیار متعدد می شود. در این حال می توانیم در آن درجات بالاتر به قاعده ی لا حرج تمسک کنیم. همچنین است جهاد ولی با این حال در مواردی که حرج ما زاد بر حد طبیعی است با قاعده ی لا حرج رفع می شود. به عنوان نمونه در قرآن آمده است (لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج حرج) الامر السادس: آیا لُبس قفازین و یا لُبس کفش دوخته داخل در لُبس لباس مخیط است و کفاره ی آن هم مشابه همان می باشد. به این معنا که آیا ادله ی لباس این موارد را شامل می شود یا اینکه لباس چیزی است که محیط بر بدن باشد و احاطه بر بدن در این موارد صدق نمی کند. به عبارت دیگر گاه از لُبس سخن می گوییم این واژه عام است و حتی انگشتر بر دست کردن و امثال آن را شامل می شود (لبس الخاتم) ولی گاه از ثوب تعبیر می کنند و ثیاب چیزی است که بر بدن و یا بخش مهمی از بدن محیط باشد. واضح است که دستکش و

یـا کفش داخـل در عنـوان ثوب محیـط نیست. آنچه حرام است ثوب است نه صـرف لُبس. در مورد خفـاف (کفش هـایی که محیط بر پا می شود که یا پشت پا را می پوشانـد و یا مخیط بوده است) و یا شُـمِشک (نوعی کفش بغدادی) نیز می گوییم که اگر دوخته باشـند بـاز به آنهـا لبـاس محیط بر بـدن نمی گوینـد هر چنـد در عرف عرب به آن لبس گفته شود. کلام محقق در جواهر الکلام ج ۲۰ ص ۴۳۸ عـام است و می فرمایـد: کل محرم لبس او اکل ما لا یحل له اکله او لُبسه. لُبس عام است و حتی ممکن است شامل کفش مخیطی که پشت پا را نمی پوشانـد بشود ولی به نظر ما به این موارد لباس گفته نمی شود و کفاره ی آن هم دم شـاه نمی باشـد. نکته ی دیگر این است که اگر قائـل به کفـاره در قفـازین شویم آیا قفازین یک لباس محسوب می شود یا دو لباس. اگر قائل شویم که نوع واحـد هر چنـد متعـدد باشـد یک کفاره دارد در مورد قفازین یک کفاره کافی اسـت ولی اگر چنین نگوییم دو کفاره بار می شود. البته ما گفتیم معیار صـنوف و انواع متعدد است و قفازین دو چیز از صـنف واحد هسـتند مضافا بر اینکه در لبس قفازین قائل به کفاره نیستیم زیرا لباس محیط به حساب نمی آیـد. امام قدس سـره در بیان هفتم تروک احرام می فرماید: الاکتحال بالسواد إن کان فیه الزینه و إن لم یقصدها، و لا یترک الاحتیاط بالاجتناب عن مطلق الکحل الذی فیه الزینه و لو کان فیه

الطیب فالأقوی حرمته. امام قـدس سـره در فرع اول می فرمایـد: سـرمه ی با دو شـرط ممنوع است یکی اینکه سـیاه باشد و دوم اینکه موجب زینت شود (حتی اگر فرد قصـد زینت نداشـته باشـد) سـپس امام قدس سـره در فرع دوم می فرماید: بنا بر احتیاط واجب معیار در سـرمه کشیدن زینت باشد به این گونه که حتی اگر سیاه هم نباشد ممنوع باشد. سپس در فرع سوم می فرماید: سرمه اگر خوشبو و معطر باشد حتی اگر سیاه نباشد و یا موجب زینت هم نباشد علی الاقوی حرام است. خلاصه ی اینکه سرمه گاه سـیاه است و گاه غیر سـیاه و گاه جنبه ی زینت دارد گاه نه و گاه معطر است و گاه نیست. اگر هم سـیاه باشـد و هم زینت این دو با هم موجب حرمت می شود. اگر معطر باشد در هر صورت حرام است. اما اگر سیاه و معطر نباشد و فقط موجب زینت شود بنا بر احتیاط وجوبی حرام است. فرع چهارمی که از کلام امام قدس سره برداشت می شود این است که اگر سرمه نه سیاه باشد و نه موجب زینت شود و نه معطر باشد، اسـتعمال آن اشـکالی ندارد. اقوال علماء: مطابق این قیود اقوال علماء هم متفاوت است و سـر چشـمه ی آنهـا اختلاف روایات می باشـد. علامه در مختلف ج ۴ ص ۷۴ می فرمایـد: للشـیخ فی تحریم الاکتحال بالسواد قولان: أحدهما: انّه محرّمzwnj; ذکرهzwnj; فی النهایه و المبسوط و به قال المفیـد، و سـلار، و ابن إدریس، و جعله فی الخلاف و الاقتصاد مکروها. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۳۴۶ به

قول به حرمت اضافه می کند: للمفید و الشیخ و سلار و بنی حمزه و ادریس و سعید و غیرهم و لکن فی الخلاف و الغنیه و النافع انه مکروه بل عن الشیخ دعوی اجماع الفرقه علیه. این مسأله بین علماء عامه هم محل اختلاف است: ابن قدامه در مغنی ج ۳ ص ۳۰۶ و ۳۰۷ می گوید: و لا تکتحل (زن) بکحل اسود. الکحل بالاثمد (به فتح الف و ثاء و کسر هر دو و ضم هر دو که یک نوع سرمه است) مکروه للمرأه والرجل وإنما خص المرأه بالذکر لأنها محل الزینه و هو فی حقها اکثر من الرجل و یروی هذا عن عطاء و الحسن و مجاهد ... و قال مالک لا بأس ان یکتحل المحرم من حر یجده فی عینیه (چشمانش می سوزد) بالاثمد و غیره و روی عن احمد انه قال: یکتحل المحرم ما لم یرد به الزینه له الرجال و النساء روایات: عمده ی این روایات در وسائل ج ۹ باب ۳۳ از ابواب تروک احرام است ما روایات باب را که چهار روایت است به پنج طائفه تقسیم کرده ایم.

سرمه کشیدن در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: سرمه کشیدن در حال احرام بحث در هفتمین تروک احرام است. امام قدس سره در این مورد فرموده است سرمه کشیدن سه حالت دارد. ایشان در دو حالت فتوا به حرمت داده است و آن جایی است که اکتحال به سرمه ی سیاه باشد و موجب زینت شود. همچنین اگر سرمه معطر باشد. اما در حالت سوم که سرمه زینت باشد ولی سیاه نباشد. امام قدس سره در این مورد احتیاط واجب را در ترک می دانند.

ما اضافه کردیم که از کلام امام شق چهارمی هم فهمیده می شود و آن اینکه اگر هیچ یک از صفات فوق در سرمه نباشد استعمال آن حلال است. اقوال عامه و خاصه در این مورد متفاوت است و منشأ اختلاف، روایاتی است که در این باب وارد شده و عمده در وسائل ج ۹ باب ۳۳ از ابواب تروک احرام آمده است. در این باب ۱۴ روایات است که ما آن را بر پنج گروه تقسیم می کنیم که بعضی از آنها قرینه بر بعض دیگر می باشد. دلالت روایات: طائفه ی اولی: اگر طیب و زینت وجود داشته باشد استعمال آن حرام است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَأْسَ أَنْ يَكْتَحِلَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزِّينَهِ فَلَا در این روایت سخنی از سیاهی و غیر آن نیست بلکه فقط از طیب و زینت سخن به میان آمده است. البته در این روایت این احتمال وجود دارد که هر یک از طیب و زینت به تنهایی مانع باشد و ممکن است که اگر هر دو با هم اگر وجود داشته باشد مانع ایجاد شود. حدیث ۸: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَكْتَحِلُ إِلَّا مِنْ وَجَعٍ (درد چشم) وَ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ تَكْتَحِلَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزِّينَهِ فَلَا در این روایت هم همان دو احتمال که در روایت

قبلی مطرح کردیم وجود دارد. طائفه ی ثانیه: منع از استعمال سرمه ی سیاه حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَكْتَحِلُ الرَّجُلُ وَ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَانِ بِالْكُحْلِ الْأَسْوَدِ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ حدیث ۴: ٠عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالسَّوَادِ إِنَّ السَّوَادَ زِينَةٌ حریز از ثقات است. در این روایت امام علیه السلام تصریح کرده است که سرمه ی سیاه موجب زینت می شود. (این روایت می تواند روایات دیگر را تفسیر کند که حرمت سرمه ی سیاه بر اثر زینت بودن آن است.) حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْكُحْلِ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ أَمَّا بِالسَّوَادِ فَلَا وَ لَكِنْ بِالصَّبِرِ (صبر زرد که معروف است) وَ الْحُضَضِ (از نوعی مواد غیر سیاه بوده است.) سند این روایت صحیح است. طائفه ی ثالثه: اگر سواد و زینت وجود داشته باشد نباید آن را استعمال کرد حدیث ۳: عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْهُ ع قَالَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا الْكُحْلَ الْأَسْوَدَ لِلزِّينَةِ سند این حدیث معتبر است. در این روایت اسم امام علیه السلام نیامده است ولی زراره غالبا از امام باقر علیه السلام و در مواردی از امام صادق علیه السلام روایت نقل می کند. لام در (للزینه) ممکن است قید باشد یعنی سرمه ی سیاهی که به قصد زینت استعمال شود جایز نیست و ممکن است لام برای علت باشد یعنی سرمه ی سیاه به سبب اینکه موجب زینت

است ممنوع می باشد. حدیث ۱۳: عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ... وَ تَکْتَحِلَ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالْکَحْلِ کُلِّهِ إِلَّا کُحْلٍ أَسْوَدَ لِزِینَةٍ این روایت معتبر است. در این روایت هم همان دو احتمال جاری است. طائفه ی رابعه: سرمه ای که در آن طیب وجود دارد حدیث ۵: عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ یَکْتَحِلُ الْمُحْرِمُ إِنْ هُوَ رَمِدَ (در چشمش بیماری رَمَد بود) بِکُحْلٍ لَیْسَ فِیهِ زَعْفَرَانٌ سند این حدیث معتبر است. زعفران در میان عرب ها به عنوان بوی خوش و عطریات تلقی می شد. در این روایت لفظ محرم استعمال شده است که مطلق است و هم زن را شامل می شود و هم مرد را. حدیث ۶: عَنْ یَزِیدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمْزَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا یَکْحُلُ الْمُحْرِمُ عَیْنَیْهِ بِکُحْلٍ فِیهِ زَعْفَرَانٌ وَ لْیَکْحُلْ بِکُحْلٍ فَارِسِیٍّ (ظاهرا کحل فارسی معطر نبوده و در آن زعفران نبوده است.) در کتب رجال دو فرد به نام هارون بن حمزه وجود دارند ولی آنی که معروف تر است و احادیث بیشتری دارد هارون بن حمزه الغنوی است که ثقه می باشد. حدیث ۹: الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ أَبَانٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا اشْتَکَی الْمُحْرِمُ عَیْنَیْهِ فَلْیَکْتَحِلْ بِکُحْلٍ لَیْسَ فِیهِ مِسْکٌ وَ لَا طِیبٌ این روایت مرسله است ولی ابان از اصحاب اجماع می باشد. حدیث ۱۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ

أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ یَکْتَحِلُ الْمُحْرِمُ عَیْنَیْهِ إِنْ شَاءَ بِصَبِرٍ (سرمه ای که سیاه نیست) لَیْسَ فِیهِ زَعْفَرَانٌ وَ لَا وَرْسٌ (نوعی گیاه خوشبو است که از عطریاتی که برای محرم ممنوع است.) محمد بن مسلم هم امام باقر علیه السلام را درک کرده است و هم امام صادق علیه السلام را. طائفه ی خامسه: روایاتی که مطلقا کحل را ممنوع می داند. حدیث ۱۰: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ یَحْیَی الْکَاهِلِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ ضَرِیرٌ (نابینا) وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ أَکْتَحِلُ إِذَا أَحْرَمْتُ قَالَ لَا وَ لِمَ تَکْتَحِلُ قَالَ إِنِّی ضَرِیرُ الْبَصَرِ وَ إِذَا أَنَا اکْتَحَلْتُ نَفَعَنِی وَ إِنْ لَمْ أَکْتَحِلْ ضَرَّنِی قَالَ فَاکْتَحِلْ ... عبد الله بن یحیی الکاهلی را صریحا توثیق نکرده اند ولی دو قرینه بر قابل قبول بودن او وجود دارد: اول اینکه: در روایتی آمده است که امام موسی بن جعفر علیه السلام به علی بن یقطین وزیر هارون فرمود: اضمن لی الکاهلی و عیاله أضمن لک الجنه یعنی تو زندگی او را (که فقیر بوده است) اداره کن و من بهشت را برای تو تضمین می کنم. این توصیه نشان می دهد که او انسان خوبی بوده است که امام علیه السلام سفارش او را کرده است. دوم اینکه روزی امام صادق علیه السلام به او گفت که امسال سال وفات توست تا می توانی کار خیر انجام بده. عبد الله ناراحت شد و به گریه افتاد. حضرت فرمود: گریه نکن انت من شیعتنا.همچنین در کتاب رجال در مورد او آمده است:

كان وجها عند ابی الحسن. به هر حال در این روایت امام علیه السلام فقط در صورت ضرورت سرمه کشیدن را مجاز دانسته است. حدیث ۱۱: عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع فِی حَدِيثٍ أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُحْرِمَةَ لَا تَكْتَحِلُ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ نضر بن سوید از ثقات است. حدیث ۱۴: فِی الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَیْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَكْتَحِلُ وَ هِیَ مُحْرِمَةٌ قَالَ لَا تَكْتَحِلُ قُلْتُ بِسَوَادٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَالَ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ زِينَةٌ وَ قَالَ إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَلْتَكْتَحِلْ عبارت (فكرهه) ممکن است دلالت بر حرمت داشته باشد و شاهد آن ذیل روایت است که امام علیه السلام فرمود: اگر مضطر شدی سرمه بکش. جمع بندی: این روایات همدیگر را تقیید را تفسیر می کند. از مجموع آنها متوجه می شویم دو گروه از سرمه ها جایز نیست یکی آنهایی که زینتی هستند دوم آنهایی که خوشبو هستند. در بعضی فقط (زینه) یا (لانّهُ زینه) آمده است این از باب قیاس منصوص العله است و نشان می دهد سیاه بودن سرمه خصوصیتی ندارد بلکه غالبا موجب زینت می شود با این بیان ما در هر سه فرع از کلام امام قائل به حرمت می شویم. حتی اگر سرمه سیاه نباشد و زینت باشد باز هم حرام است. زیرا سیاه بودن به تنهایی خصوصیت ندارد و چون موجب زینت می شود حرام

است. سرمه ی سیاه موجب زینت می شود حتی اگر فرد قصد زینت نداشته باشد. اصولا در بعضی موارد قصد همراه عمل وجود دارد مثلا اگر کسی قرآن را به زمین بکوبد و قصد اهانت نداشته باشد به او می گویند صرف این عمل حتما با قصد اهانت همراه است. در مورد سرمه کشیدن با سرمه ی سیاه هم حتی اگر قصد زینت نباشد زینت حاصل می شود و همین در حرمت کافی است.

حکم اکتحال در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم اکتحال در حال احرام بحث در هفتمین تروک احرام است که مربوط به اکتحال می باشد. روایات متعددی در این باب وارد شده بود که آنها را با جمع دلالی جمع کردیم و گفتیم تعارضی در میان روایات نیست. حاصل بحث این شد که سرمه در سه حالت حرام است: جایی که هم زینت باشد و هم بوی خوش، جایی که به تنهایی زینت باشد و جایی که به تنهایی بوی خوش داشته باشد. نتیجه اینکه نباید کحل را به عنوان یک تَرک مستقل از تروک احرام به حساب آورد، کحل یا به سبب زینت حرام است و یا به سبب بوی خوش بنابراین یا به حرمت زینت بر می گردد یا به حرمت استعمال بوی خوش. به بیان دیگر، کحل مصداقی از مصادیق بوی خوش یا زینت است و عنوان مستقلی ندارد و نباید آن را جزء تروک بیست و پنج گانه ی احرام به حساب آورد. مسأله ی ۲۰: امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لا تختص حرمه الاكتحال بالنساء، فيحرم على الرجال أيضا. سرمه کشیدن علاوه بر زنان بر مردان هم حرام می باشد.

(البته با وجود شرایطی که در بحث اکتحال ذکر شده است.) اقوال علماء: علماء غالبا این مسأله را به طور مطلق بیان کرده اند و سخنی از حرمت آن بر مرد یا زن بیان نکرده اند و یا گفته اند اکتحال بر محرم حرام است. می دانیم محرم در اینجا به معنای جنس است نه صرف مرد محرم مخصوصا با توجه به اینکه اکثر موارد اکتحال مربوط به نساء است یدل علیه امور: اولا ـ در بعضی از روایات به رجل و مرأه تصریح می شود. باب ۳۳: حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَكْتَحِلُ الرَّجُلُ وَ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَانِ بِالْكُحْلِ الْأَسْوَدِ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ ثانیا: در روایاتی فقط از رجل سخن به میان آمده است و در بعضی از روایات از مرأه بدون اینکه این روایات مفهوم داشته باشند. حدیث ۱۴: فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَكْتَحِلُ وَ هِيَ مُحْرِمَةٌ قَالَ لَا تَكْتَحِلُ ... این روایت صحیحه است و فقط در خصوص مرأه می باشد. حدیث ۱۰: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ ضَرِيرٌ (نابینا) وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ أَكْتَحِلُ إِذَا أَحْرَمْتُ قَالَ لَا ... این روایت در خصوص رجل است. ثالثا: روایاتی که در آن از عنوان محرم استفاده شده است و گفتیم مراد جنس محرم است به

قرینه ی اینکه بیشترین نیاز سرمه کشیدن مربوط به نساء است نه رجال. حدیث ۱، ۵، ۶ و ۷ از باب ۳۳. نکته: ضمیر ، موصول و اسم اشاره ی مذکر به سه گونه استعمال می شودبرای مذکر چه حقیقی باشد و چه مجازیبرای جنس که هم رجل را شامل می شود و هم مرأه را مانند: کتب علیکم الصیام، یا ایها الذین آمنوا، اقیموا الصلاهبرای ماوراء مذکر و مؤنث مانند مواردی که به خداوند ضمیر مذکر و امثال آن بگردانده می شود. رابعا: اکتحال امر مستقلی نیست و به زینت یا طیب بر می گردد و در بحث زینت و طیب گفتیم که این دو برای رجل و مرأه هر دو حرام می باشد. مسأله ی ۲۱: لیس فی الاکتحال کفاره، لکن لو کان فیه الطیب فالأحوط التکفیر. امام قدس سره می فرماید: در اکتحال کفاره ای نیست ولی اگر در آن طیب باشد احتیاط در کفاره دادن است. اقوال علماء: علماء کمتر متعرض این مسأله شده اند. صاحب جواهر در دو جا به این مطلب اشاره می کند. در ج ۱۸ ص ۳۴۷ می فرماید: و علی کل حال ففی المسالک لا فدیه فیه (الاکتحال) علی القولین (قول به حرمت و قول به کراهت) و لعله للأصل، (برائت از کفاره). سپس در ص ۳۴۸ می فرماید: لو کان الاکتحال بما فیه طیب ان فدیته فدیه الطیب. (بنابراین در خود اکتحال کفاره ای وجود ندارد بلکه کفاره مربوط به طیب است.) مرحوم علامه در منتهی ج ۱۲، ص ۵۶ می فرماید: لا نعلم أحدا أوجب الفدیه بالکحل عملا بالأصل و عدم ورود النصّ. در

کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب اهل البیت ج ۱ ص ۸۳۹ در مورد فتوای عامه می خوانیم: المالکیه- قالوا: إذا اکتحل بما فیه طیب فعلیه الفدیه و ان اکتحل بغیره لضروره، فلا فدیه علیه. کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه تألیف عبد الرحمان جزیری است. بعد دو نفر از علمای شیعه به نام محمد الغروی و یاسر مازح، مذهب اهل بیت را به آن کتاب اضافه کرده اند. ابن قدامه در مغنی ج ۳ ص ۳۰۷ می گوید: قال الشافعی ان فعلا فلا أعلم علیهما فیه فدیه بشئ دلیل اول: اصل برائت فقط یک روایت کلی وارد شده است که ممکن است برای لزوم کفاره مورد تمسک قرار بگیرد. دلالت روایت: باب ۸ از ابواب بقیه تروک الاحرام حدیث ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ لِکُلِّ شَیْ ءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّکَ فَعَلَیْهِ فِیهِ دَمٌ تُهَرِیقُهُ حَیْثُ شِئْتَ. اولا: سند آن مربوط به قرب الاسناد می باشد که محل تأمل است. ثانیا: در بعضی از نسخ به جای (خرجت)، (حرجت) آمده است. که هر دو در این مورد معنای درستی ندارد. زیرا انسان با چیزی از حج خارج می شود و حتی حج اگر فاسد هم بشود باید آن را ادامه داد. همچنین اگر مراد خروج باشد، انسان با انجام تروک از حج خارج نمی شود مگر اینکه مراد خروج از دستورات حج باشد نه اصل حج. بنابراین دلالت حدیث مشوش است. ثالثا: اگر لازم باشد برای هر چیزی که موجب خروج از حج می شود گوسفندی

قربانی کرد این امر موجب تخصیص اکثر می شود. اما درباره ی طیب قبلاً گفتیم که گاه سخن از بوی خوش است و گاه سخن از عطر می باشد. پرتقال هرچند بوی خوش دارد ولی به آن عطر نمی گویند و مضر به احرام هم نمی باشد. در روایاتی که سخن از ممنوعیت زعفران است به دلیل آن است که زعفران نزد عرب ها نوعی طیب محسوب می شده است ولی امروزه برای ما جزء عطریات محسوب نیست. بنابراین اگر سرمه ای معطر باشد ما در آن قائل به کفاره نیستیم. حتی اگر در پرداخت کفاره شک کنیم اصل برائت جاری می شود.

اکتحال در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اکتحال در حال احرام قبل از ورود به بحث در مورد مسأله ای که چند روز قبل مطرح کردیم توضیحی ارائه می کنیم. قبلاً گفتیم که اگر کسی مثلاً چهل سال وضویش را اشتباه گرفته باشد (مثلا دست چپ را قبل از دست راست شسته باشد) او باید نمازهایی که با این وضوی اشتباه خوانده قضا کند. بعد گفتیم اگر در قضای نماز به عسر و حرج بیفتد بعد از حصول عسر و حرج می تواند خواندن نماز را قطع نماید. اکنون این توضیح را اضافه می کنیم که گاه اگر ایستاده بخواند به زحمت می افتد او باید نشسته بخواند و اگر نمی شود خوابیده بخواند و اگر به هیچ وجه نمی تواند و مالی دارد باید وصیت کند که برای او به جا آورند. اگر مالی ندارد ولی می تواند از کسی بدون منت تقاضا کند که کسی را برای او استیجار کنند باید چنین کند و اگر هیچ

یک از این موارد امکان نداشت می تواند خواندن نماز قضا را رها کند. اما بحث امروز: در مساله ی ۲۱ گفتیم که اکتحال به تنهایی موضوعیت ندارد بلکه یا به زینت بر می گردد و یا به طیب. اگر هیچ یک از این دو مورد نباشد استعمال آن در حال احرام جایز است. در اینجا اشکال شده است و آن اینکه امام قدس سره و سایر علماء در بحث زینت موارد خاصی را ذکر کرده اند و جایی دیده نشده است که مطلق زینت حرام باشد. از مصادیق زینت فقط به خاتم زینتی برای مرد، تزیین به طلا برای زن، خضاب کردن و حنا کردن مو برای مردان و امثال آن اشاره کرده اند. در جواب این سؤال می گوییم: در مناسک فارسی مختصر مسأله ی ۱۱۲ و در مناسک جامع مسأله ی ۴۰۲ نوشته ایم: احتیاط واجب این است که محرم خواه زن باشد یا مرد از پوشیدن هر گونه زینت آلات دیگر نیز اجتناب کند حتی احرامی زینتی یا نعلین زینتی و از هر گونه آرایش سر و صورت و سایر اعضاء بدن پرهیز نماید. ما برای حرمت زینت علی الاطلاق می توانیم دو دلیل اقامه کنیم (البته مواردی استثناء شده است) و حتی بالاتر از احتیاط واجب رویم و فتوا بدهیم. دلیل اول: روایات کثیره ای وارد شده است که بعضی در باب ۳۳ و بعضی باب ۳۴ و تعدادی در باب ۴۶ و باب ۴۹ از ابواب تروک الاحرام وارد شده است. این روایات بر دو گونه است: یکی به صورت قیاس منصوص العله است مانند (انه زینه) که با

صغری و کبری می گوییم: انه زینه و کل زینه حرام فهـذا حرام. در بعضـی از روایات عنوان (للزینه) به کار برده شـده است که در آن دو احتمال است یکی اینکه لام تعلیله باشد به معنای لانه زینه در این صورت مانند طائفه ی قبلی می باشد و دیگر اینکه لام قید یا وصف باشد یعنی سرمه را برای زینت کردن استفاده نکند. ان شاء الله در بحث زینت بحث فرش فاخر، مرکب فاخر و امثال آن را ذکر می کنیم ولی در اینجا قـدر متیقن که زینت هایی است که بر بدن پوشـیده می شود را مد نظر قرار می دهیم مانند عینـک زینتی، همیـان زینتی، و موارد دیگر. او حتی اگر قصـد زینت هم نداشـته باشـد ولی واضـح است که قصـد با آن همراه است و این از مواردی است که از قصـد منفـک نمی شود. به هر حال روایات مزبور متضافر است و ما به مواردی از آنها اشاره می کنیم: باب ۳۳ از ابواب تروک الاحرام: حدیث ۳: عَنْ زُرَارَهَ عَنْهُ ع قَالَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَهُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا الْكُحْلَ الْأَسْوَدَ لِلزِّينَه حدیث ۱: عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَكْتَحِلَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزِّينَهِ فَلَا حدیث ۱۴: عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَهِ تَكْتَحِلُ وَ هِیَ مُحْرِمَهٌ قَالَ لَا تَكْتَحِلُ قُلْتُ بِسَوَادٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَالَ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ زِينَهٌ گفتیم کرهه به معنای حرام است. حدیث ۱۳: عَنْ أَبِی بَصِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ ...وَ تَكْتَحِلَ

الْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ بِالْكَحْلِ كُلِّهِ إِلَّا كُحْلٍ أَسْوَدَ لِزِينَهٍ حديث ۸: عَنْ مُعَاوِيَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ تَكْتَحِلَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزِّينَهِ فَلَا حديث ۴: عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَكْتَحِلُ الْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ بِالسَّوَادِ إِنَّ السَّوَادَ زِينَهٌ باب ۳۴ از ابواب تروک احرام این روایات در مورد نگاه کردن در آئینه است: حدیث ۱: عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرْ فِی الْمِرْآهِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزِّينَهِ در باب مرآه می گوییم که نگاه کردن به آئینه بر چند وجه است گاه نگاه می کند که خودش را تمیز و زینت کند گاه برای اینکه ببیند صورتش خون آمده یا نه و گاه در ماشین به آئینه نگاه می کند تا ببیند وسیله در پشت سر او هست یا نه. ان شاء الله این بحث را در جای خودش مطرح می کنیم. حدیث ۲: عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرُ الْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ فِی الْمِرْآهِ لِلزِّينَهِ حدیث ۳: عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرْ فِی الْمِرْآهِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الزِّينَهِ الْحَدِيثَ حدیث ۴: عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا يَنْظُرُ الْمُحْرِمُ فِی الْمِرْآهِ لِزِينَهٍ باب ۴۶ از ابواب تروک احرام که در مورد لبس خاتم است. حدیث ۲: قَالَ الْكُلَيْنِیُّ وَ فِی رِوَايَهٍ أُخْرَى لَا يَلْبَسُهُ لِلزِّينَهِ این روایت مرسله است. حدیث ۴: عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ أَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْخَاتَمَ قَالَ لَا يَلْبَسُهُ لِلزِّينَهِ

باب ۴۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَهُ تَلْبَسُ الْحُلِیَّ کُلَّهُ إِلَّا حُلِیّاً مَشْهُوراً لِلزِّینَهِ این روایت صحیحه است. یعنی زن می تواند جواهراتش را بپوشد ولی باید زیر لباس و مخفی باشد. این روایات متضافر و متکاثر است و روایات صحیح السند متعددی در میان آنها است و از آنها استفاده می شود که مطلق زینت حرام است و قیاس منصوص العله در میان آنها متعدد است. دلیل دوم استقراء: حتی اگر تعلیل های مزبور نبود باز هم می توانستیم به حکم مزبور پی ببریم. مثلاـ شارع مقدس می فرماید: محرم که شدی لباس قبلی خود را نپوش در آئینه نگاه نکن، ناخن و موی خود را نگیر، زن باید زیورآلات خود را مخفی کند، مرد انگشتر زینتی بر دست نکند و برای مرتب کردن سر و صورت به آئینه نگاه نکند. از مجموع اینها فهمیده می شود که شارع نمی خواهد محرم به زینت متزین شود و از دنیای مادی منفک شود و به عالمی ساده پناه آورد که همه با هم در آن مساوی هستند. اگر به عرف بگویند که شارع این موارد را حرام کرده است آیا برای او قابل قبول است که حتی مثلاـ نگاه در آئینه جایز نباشد ولی کفش زینتی و بسیار فاخر جایز باشد و یا انگشتر زینتی جایز نباشد ولی عینک زینتی جایز باشد و یا شالی بسیار فاخر بر گردن بیندازد هر چند مخیط نباشد؟ در این موارد اگر شارع به صورت کلی سخنی می گفت شاید مردم نمی توانستند بر مصادیق تطبیق کنند

از این رو شارع روی مصادیق تکیه کرده است و تعلیل هم آورده است و جایی برای شک وجود ندارد. مسأله ی ۲۲: امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لو اضطر الی الاکتحال جاز. در صورت اضطرار حتی اگر سرمه سیاه، زینتی و خوشبو باشد استعمال آن جایز است. دلیل اول: قاعده ی اضطرار در اینجا جاری می شود. (لَیْسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْهِ) همچنین در اکتحال کفاره ای نیست تا بحث کنیم هنگام اضطرار کفاره وجود دارد یا نه. دلیل دوم: روایات متعددی که سابقا آنها را خواندیم: حدیث ۲، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳ و ۱۴ از باب ۳۳ از تروک احرام بر این امر دلالت دارد. مثلا اگر کسی درد چشم دارد، یا علتی دارد و امثال آن می توان استفاده کرد.

نظر به آئینه در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نظر به آئینه در حال احرام امام قدس سره در مسأله ی هشتم می فرماید: الثامن النظر فی المرآه من غیر فرق بین الرجل و المرأه و لیس فیه الکفاره، لکن یستحب بعد النظر إن یلبی، و الأحوط الاجتناب عن النظر فی المرآه و لو لم یکن للتزیین. امام ابتدا اصل مسأله را بیان می کند و آن اینکه محرم نباید در آئینه نگاه کند. بعد به چهار فرع اشاره می کند. اول اینکه: بین مرد و زن در این این حکم فرقی نیست. دوم اینکه: نگاه در آئینه کفاره ندارد و فقط حرمت تعبدی دارد. سوم اینکه: مستحب است بعد از نظر بر آئینه تلبیه بگوید و لبیک را تکرار کند. چهارم اینکه: نگاه در آئینه به هر عنوان که

باشد حتی اگر برای تزیین و مرتب کردن سر و وضع ظاهری نباشد علی الاحوط جایز نیست. (اگر نظر به آئینه منصرف به موردی باشد که فرد برای آراستن وضع ظاهری اش به آن نگاه می کند، احتیاط مزبور استحبابی می شود و الا اگر نظر انصرافی در کار نباشد احتیاط مزبور وجوبی است.) اما اصل مسأله: اقوال علماء: این مسأله در میان فقهاء محل اختلاف است. گروهی آن را حرام دانسته اند و گروهی مکروه. این اختلاف علاوه بر متأخرین، در میان قدماء هم وجود داشته است. در میان متأخرین، مرحوم محقق در شرایع به حرمت و در نافع به کراهت قائل شده است. فاضل اصفهانی در کشف اللثام ج ۵ ص ۳۵۵ هنگامی که محرمات احرام را ذکر می کند در ترک پنجم می گوید: النظر فی المرآه علی رأی وفاقا للتهذیب و المبسوط و النهایه و المقنع و الکافی و السرائر و الاقتصاد و الجامع... و فی الجمل و العقود و الوسیله و المهذب و الغنیه و النافع: إنّه مکروه و کذا الخلاف (شیخ در خلاف) و لکنه یحتمل إراده الحرمه. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۴۴ می گوید: و منها: النظر فی المرآه. فإنّه یکره علی الأقوی، وفاقا للخلاف و الغنیه و المهذّب و الوسیله و النافع خلافا للمشهور فحرّموه. مرحوم نراقی با آنکه در اکثر موارد ادله ای قوی ارائه می کند ولی در این مسأله قائل به کراهت شده است و دلیل او هم سست است. البته ایشان قائل است که مشهور به حرمت فتوا داده اند. این در حالی است که جمعی دیگر می گویند قول

به حرمت مشهور نیست. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۴۸ قائـل به حرمت است و از جمعی از علماء قول به حرمت را نقل می کند و بعد می گوید: بل نسـبه غیر واحد الی الاکثر در هر حال قول به حرمت و کراهت بسـیار است و هر دو قول قائل بسـیاری دارد و منشأ اختلاـف برداشتی است که از چهـار روایت که صـحیحه می باشـند شـده است. باب ۳۴ از ابواب تروک الاـحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرْ فِي الْمِرْآةِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزِّينَةِ سابقا گفتیم هر زینتی الا ما خرج بالـدلیل در حال احرام حرام است. (لَا تَنْظُرْ) نهی است و جمله ی خبریه نمی باشد زیرا بعد از آن فاعل ذکر نشده است. حدیث ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ فِي الْمِرْآةِ لِلزِّينَةِ عبارت (لَا تَنْظُرُ) جمله ی خبریه است. همچنین در (لِلزِّينَةِ) دو احتمال وارد است: لام شایـد برای تعلیل باشـد یعنی لانه زینه و شایـد قیـد باشد یعنی برای زینت به آئینه نگاه نکنـد. حدیث ۴: محمـد بن یعقوب عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا يَنْظُرُ الْمُحْرِمُ فِي الْمِرْآةِ لِزِينَةٍ فَإِنْ نَظَرَ فَلْيُلَبِّ حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي

عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرْ فِي الْمِرْآهِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الزِّينَهِ الْحَدِيثَ عبارت (لِأَنَّهُ مِنَ الزِّينَهِ) موجب تشکیل صغری و کبری می شود یعنی این از مصادیق زینت است و کل زینه حرام فهذا حرام. مطابق این روایات که صحیحه اند باید قائل به حرمت شویم هم نهی در این روایات است و هم جمله ی خبریه ای که به معنای نهی است. از این مستند قائلین به کراهت چیست؟ دلیل اول: اما در مورد قدماء ممکن است گفته شود که شاید آنها به همه ی این روایات دسترسی نداشتند و یا به سبب اصاله الاباحه قائل به عدم حرمت شدند و روایات را به کراهت حمل کرده باشند. البته در آن زمان اصول منقح نبوده است ولی اکنون که اصول منقح شده است می دانیم که در مقابل چهار روایت صحیحه نمی توان به سراغ اصل رفت. از این رو چرا بعضی از متأخرین قائل به کراهت شده اند؟ دلیل دوم: بعضی برای کراهت نکته ای گفته اند و آن اینکه علتی که در روایت ذکر شده است: (لانه زینه) بوی کراهت می دهد. به این بیان که مطابق این تعلیل، علت عدم نگاه کردن در آئینه به سبب آن است که آئینه از اشیاء زینتی است و نباید به آن نگاه کرد. بعد گفته اند: واضح است که نگاه کردن به اجناس زینتی بلا اشکال است مثلاـ نگاه کردن به حلی مرأه در حالی که بر بدنش نیست، نگاه به لباس زینتی، فرش و ظرف زینتی و امثال آن حرام نمی باشد. بنابراین نهی را حمل بر کراهت می کنیم.

نقول: واضح است که مراد نظر به زینت نیست همچنین مراد این نیست که این نظر به مرآه زینت می باشد بلکه مراد نظر برای زینت کردن می باشد. دلیل سوم: دلیل دیگری که قائلین به کراهت اقامه کرده اند این است که جمله ی خبریه ظهور در وجوب ندارد: نقول: اولاـ در بعضی از روایات از صیغه ی نهی استفاده شده بود. ثانیا: جمله ی خبریه آکد در حرمت (یا وجوب) است. زیرا عمل را انجام شده فرض می کند و شارع در این حال فرد را انسان ممتثل کننده ای در نظر گرفته است. این جملات خبریه متضمن نهی می باشد. تا اینجا اصل مسأله واضح شد. بقی هنا امور: نگاه در آئینه اقسامی دارد. گاه برای زینت است، گاه برای رفع عیب است گاه در آئینه می نگرد تا فرد دیگری را در آن ببیند (خودش را نمی بیند) یا آئینه ی ماشین که موجب نشان دادن ماشین پشت سر است. یا آئینه هایی که سر پیچ های خطرناک گذاشته اند که عکس ماشین مقابل را نشان دهد. یا نظر به آئینه برای دیدن کیفیت خود آئینه که آیا موج دارد یا نه و یا نظر به سبب اینکه بداند بر صورتش خون است یا نه و موارد دیگر. آیا همه ی این موارد حرام است یا فقط موردی که نظر به سبب زینت کردن است حرام می باشد؟ ظاهر روایات این است فقط نظر برای آراستن و تجمیل خودش حرام است نه برای اهداف دیگر.

نظر در آئینه در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، باب فضل الیقین، حدیث ۶: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ

مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَهِ وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ مَا کَانَ ذَهَباً وَ لَا فِضَّهً وَ إِنَّمَا کَانَ أَرْبَعَ کَلِمَاتٍ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا مَنْ أَیْقَنَ بِالْمَوْتِ لَمْ یَضْحَکْ سِنُّهُ وَ مَنْ أَیْقَنَ بِالْحِسَابِ لَمْ یَفْرَحْ قَلْبُهُ وَ مَنْ أَیْقَنَ بِالْقَدَرِ لَمْ یَخْشَ إِلَّا اللَّهَ صفوان از اصحاب امام کاظم علیه السلام نیز هست او در دوران جوانی در زمان امام صادق علیه السلام بود و در وقت کهنسالی در عصر امام کاظم علیه السلام می زیست. او از امام صادق علیه السلام جریان داستان موسی و خضر را می پرسد و از واقعه ای که خضر علیه السلام خواست دیوار در حال فرو ریختن را تعمیر کند سؤال کرد. در این جریان اهل شهر با موسی و خضر برخورد مناسبی نداشتند و وقتی خضر دیوار را تعمیر می کرد موسی علیه السلام سؤال کرد که چرا چنین می کند و خضر در جواب گفت زیر این دیوار گنجی است که خداوند برای دو پسر یتیم نگه داشته است و خداوند می خواهد تا وقتی آن دو بالغ شوند گنج ظاهر نشود. حال صفوان سؤال می کند که آن گنج چه چیزی بود. امام علیه السلام در پاسخ می فرماید: در زیر دیوار طلا و نقره ای پنهان نبود بلکه حدیثی قدسی در زیر آن بود که عبارت بود از چهار کلمه: جمله ی اول توحید بود که همان لا اله الا الله

است. اگر توحید باشد همه چیز درست می شود و الا همه چیز خراب و نابود می شود. توحید در ذات، افعال، مذهب، دین و اجتماع و در تمامی مراحل. جمله ی دوم: کسی که یقین به مرگ داشته باشد خنده های مستانه سر نمی دهد. اگر مقدر باشد کسی به عمر طبیعی از دنیا رود واضح است که مقداری که عمر می کند خیلی زیاد نیست و اگر به عمر طبیعی از دنیا نرود که هر لحظه ممکن است خطری او را به کام مرگ بکشاند. جمله ی سوم: کسی که بداند در روز قیامت حساب و کتابی در کار است و او نه می تواند عمل زشتی را پنهان کند و نه عمل خیری را زیاد کند در این حال مستی و فرح به او دست نمی دهد. جمله ی چهارم اینکه کسی که بداند: لا مؤثر فی الوجود الا الله و اینکه همه چیز به دست اوست: تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر در این حال فقط از خدا می ترسد و از غیر خدا هرگز نخواهد ترسید. این چهار جمله از توحید شروع می شود و به مسأله ی مرگ و حساب و کتاب و مسأله ی مقدرات و قدرت پروردگار می رسد. اگر کسی به این چهار جمله توجه کند دیگر ظلم و ستم نمی کند، غیبت و دزدی نمی کند و رشوه نمی گیرد. این مطالب واقعا گنج گرانبهایی است. مخصوصا که (کنز) به صورت نکره آمده است و دلالت بر عظمت می کند. این گنج چنان قیمتی بوده است که

دو پیغمبر مـأمور حفظ آن بودنـد. کلامی به مناسـبت بیست و دوم بهمن: این روز بسـیار مهم است. سـی و دو سال است که از انقلاب می گذرد و در آسـتانه ی سال سی و سوم هستیم. در این مدت تمام قدرتهای جهنمی دنیا دست به دست همه داده اند که این انقلاب را از بین ببرند. ما امروز از گذشـته قوی تر هستیم زیرا در گذشـته تصـمیم می گرفتند حمله کنند و ما را از بین ببرنـد ولی الآن نمی تواننـد چنین کننـد و می گوینـد اگر در منطقه جنگ رخ دهد همه چیز به هم می ریزد. دو چیز عامل این قـدرت برای مـا شـده است: عامل اول اتحاد و همبسـتگی است و حتی کسانی که با اداره ی حکومت و دولت مخالف هسـتند اگر ببینند برای اصل نظام خطری پیش آمده است آنها هم وارد عرصه می شوند و همکاری می کنند. دشـمنان هم سعی دارند این اتحـاد را بشـکنند. عامـل دوم: انگیزه ی مـا دینی و مـذهبی بوده است. آمریکـایی هـا با پول هنگفت و دلار سـربازها را به میدان می فرسـتند و سـربازهای آنها هم دائما در فکر فرار هسـتند. این بر خلاف بسـیجی و سـپاهی و ارتشـی ماست که مکتبی هسـتند و با انگیزه وارد میـدان می شونـد. مخصوصا که همه تحت یک فرمانـدهی و یک پرچم جمع شـده اند. دنیای اسـتکبار متشـکل از افرادی بسـیار بی منطـق اسـت. موضـوع: نظر در آئینـه در حـال احرام بحـث در نظر در آئینه است و به قرار است به اموری بپردازیم که امر اول را ذکر کردیم: الامر الثانی: لا فرق

بین الرجل و المرأه فی ذلک علماء کم و بیش به این مطلب تصریح کرده اند. دلیل مسأله: دلیل اول: وسائل ج ۹ باب ۳۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۲ در صحیحه ی معاویه بن عمار از عبارت (لا تنظر المرأه) استفاده شده بود و در سه روایت دیگر لفظ (المحرم) به کار برده شده بود که عام است و زن و مرد هر دو را شامل می شود. مخصوصا با توجه به اینکه زن ها بیشتر از مردها به آئینه نگاه می کنند. دلیل دوم: قاعده ای اصولیه وجود دارد که در سرتاسر فقه کاربرد دارد و آن قاعده ی اشتراک در تکلیف است به این معنا که همه در تکالیف اسلامی مشترک هستند حتی امام و پیامبر در تکالیف با افراد عادی مشترک هستند (مگر در موارد استثنایی) بنابراین اگر امام علیه السلام به زید بگوید روز جمعه غسل کند و این غسل مستحب است این برای همه ی افراد، زن و مرد در طول تاریخ قابل اجرا است. اینکه اگر معصوم عملی انجام دهد، فعل او برای ما حجت است است به سبب همین قاعده ی اشتراک در تکلیف می باشد. مدرک قاعده ی اشتراک در تکلیف: یک دلیل برای آن اجماع عملی است زیرا همه ی فقهاء وقتی یک حکم را در روایتی برای کسی ثابت دیدند آن را به همه تعمیم می دهند و هیچ کس اعتراض نمی کند که مخاطب در آن روایت مرد یا خصوص زن و یا عرب و یا عجم بوده است. همگان بر این امر تسالم دارند. دلیل دوم: استقراء است. وقتی احکام را

استقراء می کنیم می بینیم که این احکام همه جا یکسان است. احکام ناهمگون بسیار کم است. این استقراء عرفی است نه عقلی) استقراء گاه عقلی است و آن این است که تمام افراد عام را بررسی کنیم ولی استقراء عرفی آن است که به اندازه ای افراد کثیره را ببینیم که اطمینان پیدا کنیم همه داخل عام می باشند.

نگاه کردن به آئینه در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نگاه کردن به آئینه در حال احرام بحث در هشتمین ترک از تروک احرام است که نظر کردن در آئینه می باشد. اصل مسأله را مطرح کردیم و به بیان اموری رسیدیم و اکنون به امر سوم می پردازیم: الامر الثالث: لا ـ کفاره فی النظر الی المرآه حتی فی صوره العمد نگاه عمدی به آئینه برای زینت حرام است ولی اثر وضعی که کفاره است ندارد. اقوال علماء: جمعی از فقهاء این مسأله را متذکر شده اند و آن را جزء مسلمات گرفته اند: شهید ثانی در مسالک ج ۲ ص ۲۵۶ می فرماید: و علی کل حال فلا فدیه فیه دلیلی هم برای آن ذکر نمی کند و این حکم را از مسلمات می داند. دلیل مسأله: دلیل اول: اصل برائت اگر شک کنیم که آیا فلان ترک از تروک احرام دارای کفاره هست یا نه اصل برائت از کفاره جاری می شود. دلیل دوم: در احادیث چهارگانه ی صحیحه ای که درباره ی مرآه آمده است سخنی از کفاره به میان نیامده است و حال آنکه در مقام بیان هستند. جالب اینکه در این روایات بعضی از مستحبات بیان شده است مانند اینکه مستحب است بعد از نگاه در آئینه تلبیه بگوید

ولی در عین حال سخنی از کفاره به میان نیامده است و این قرینه بر این است که کفاره ای در کار نیست. امروزه مربوط به این مسأله حساسیت خاصی به خرج می دهند و در هتل ها روی آسانسورها روزنامه چسبانده شده است تا نگاه غیر عمد هم به آن نیفتد. بله در حدیث قرب الاسناد که حدیث پنجم از باب هشتم از ابواب بقیه الکفارات است که می گوید: لِكُلِّ شَیْ ءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّكَ فَعَلَيْهِ فِيهِ دَمٌ تُهَرِيقُهُ حَيْثُ شِئْتَ سابقا گفتیم این حدیث هم اشکال سندی دارد و هم اشکال دلالی و هم متنا مضطرب است. چیزی نمی تواند حج را باطل کند (مگر چیزهای بسیار معدودی) بعضی گفته اند که در نسخه ی دیگری از این روایت (جرحت) آمده است یعنی حج تو را مجروح می کند. ظاهرا این تعبیر هم نامفهوم است و در جایی نشنیده ایم که فلان عمل، حج را مجروح کند. الامر الرابع: همانطور که گفتیم بعد از نگاه به آئینه مستحب است تلبیه را تجدید کرد. دلیل آن حدیث ۴ از باب ۳۴ از ابواب تروک حرام است. ظاهر این حدیث وجوب است زیرا امام به تلبیه امر می کند ولی کسی به این ظهور عمل نکرده است بنابراین روایت را به استحباب حمل می کنیم. مضافا بر اینکه لبیک مربوط به اول احرام است. کسی به سبب ارتکاب تروک از احرام خارج نمی شود تا لازم باشد لبیک را تکرار کرد. فلسفه ی تکرار تلبیه این است که چون به سبب نگاه کردن در آئینه خدشه ای در احرام وارد شده است بهتر است تلبیه

تکرار شود تا این ضعف برطرف شود. الامر الخامس: امام قدس سره در آخر مسأله فرمود: اما النظر بدون قصد الزینه فالاحوط ترکه گفتیم ظاهر آن احتیاط وجوبی است. نقول: مطابق ادله ای که اقامه کردیم این احتیاط واجب نیست زیرا نظر، در روایات مقید به زینت بود. بنابراین نگاه به آئینه برای خریدن و یا نگاه به صورت برای اینکه ببیند آیا خونی که در صورتش بود برطرف شد یا نه و امثال آن هیچ کدام حرام نمی باشد. گفته نشود که تعلیل ممکن است برای حکمت باشد زیرا می گوییم: لام در اصل برای تعلیل است و حکمت بودن قرینه می خواهد اگر بگویند: لا تشرب الخمر لانه مسکر لام در لانه مسکر ظهور در علت دارد. یعنی تا اسکار هست حرمت هم هست و الا نه. در ما نحن فیه هم تزیین علت حکم است و قرینه ای برای حمل بر حکمت نیست که حتی اگر زینت هم نباشد حکم بر حرمت همچنان باقی باشد. (فرق علت با حکمت این است که علت گاه هست و گاه نیست ولی حکمت همیشه وجود دارد) امام قدس سره در مسأله ی ۲۳ می فرماید: لا بأس بالنظر إلی الأجسام الصیقیله و الماء الصافی مما یری فیه الأشیاء، و لا بأس بالمنظره إن لم تکن زینه و إلا فلا تجوز. امام قدس سره در این مسأله دو فرع را بیان می کند: اول اینکه: می توان به اجسام صیقلی و آب صاف که تصویر را نشان می دهد نگاه کرد. دوم اینکه: عینک اگر زینت و یا به قصد زینت نباشد اشکال ندارد و الا

جـایز نیست. اقوال علمـاء: این مسأله را کمتر کسـی متـذکر شـده است. صاحب جواهر اشاره ی کوتاهی به مسأله دارد و در ج ۱۸، ص ۳۴۹ می فرمایـد: و لاـ بـأس بما یحاکی الوجه مثلا من ماء و غیره من الأجسام الصـقیله بل لا بأس بالنظر الی المرآه فی غیر المعتاد فعله للزینه صاحب جواهر در ذیل کلام می فرماید: حتی اگر کسـی به آئینه ای که برای زینت قرار داده نشده اسـت نگاه کنـد آن هم اشـکال نـدارد. شایـد مراد ایشان آئینه کاری مانند حرم و امثال آن است که برای زینت حرم به کار برده می شود نه برای نگـاه کردن مردم به آن. همچنین است آئینه ی ماشـین و یـا آئینه های موجود در سـر پیـچ های خطرناک و امثال. آیه الله خوئی در معتمد در شرح مناسک ج ۴ ص ۱۵۱ می فرماید: لا دلیل علی التعمیم لکل جسم غیر معد للنظر إلیه للزینه فما یسـتعمله الإنسـان للنظر فیه أحیانـا للزینه یجوز النظر لأصاله الجواز. دلیل مسأله: اصاله البرائه حکم نگاه به اجسام صـیقلی را اگر ندانیم اصاله البرائه جاری می شود. نقول: اگر جسـمی غیر از آئینه باشد که همانند آئینه صاف و صـیقلی باشد و محرم به سبب زینت و خودآرایی به آن نگاه کنـد عرف الغاء خصوصـیت می کنـد و حکـم را از آئینه به آن تسـری می دهد. حتی در روایت است که پیـامبر اکرم (ص) هنگام خروج از منزل در آب صاف نگاه می کرد تا خود را مرتب کنـد. اما مسأله ی عینک: مسـلم است که عینک داخل در آئینه نیست زیرا در آئینه نگاه

می کنند تا خودشان را ببیند ولی در آئینه نگاه می کنند تا اجسام دیگر را ببینند و عینک بر خلاف آئینه چیزی را منعکس نمی کند. بنابراین نظر به دوربین، ذره بین و تلسکوپ و امثال آن هیچ کدام ممنوع نیست. نکته ای که در کلام امام قدس سره قابل تأمل است این است که ایشان قائل است که اگر عینک زینتی باشد استعمال آن جایز نیست و حال آنکه ایشان کل زینت را به عنوان یک حکم کلی حرام نمی داند از این رو چرا ایشان عینک زینتی را حرام می داند؟ این کلام ایشان مؤید فتوای ماست که کل زینت را حرام می دانیم ولی امام در جای خود به حرمت کل زینت قائل نیست.

پوشیدن کفش و جوراب در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: پوشیدن کفش و جوراب در حال احرام بحث در تروک احرام است و امروز به نهمین ترک می پردازیم. امام قدس سره در تحریر می فرماید: لبس ما یستر جمیع ظهر القدم کالخف و الجورب و غیرهما و یختص ذلک بالرجال و لا یحرم علی النساء، و لیس فی لبس ما ذکر کفاره و لو احتاج إلی لبسه فالأحوط شق ظهره فرع اول این است که چیزی که تمام پشت پا را بپوشاند مانند کفش، جوراب و امثال آن (مانند چکمه و پوتین) ممنوع است. این حرمت مخصوص مردان است نه زنان. بعد در فرع دوم می فرماید: اگر کسی چنین کرد کفاره ندارد. در فرع سوم حالت اضطرار را بیان می کند و می فرماید: جایز است ولی احوط این است که پشتش را شکاف دهد و بعد بپوشد. به هر حال پوشاندن پشت پا

گاه به شکل پوشیدن کفش و جوراب و امثال آن است و گاه فرد پشت پا را با نواری می پوشاند و یا گاه حوله ی احرامی او هنگامی که نشسته است روی پایش می افتد و پشت پا را می پوشاند. آیا این موارد هم ممنوع است یا نه؟ اقوال مسأله: اصل مسأله مسلم است و فقط در شاخ و برگ آن اختلاف است. بعضی فقط کفش را ذکر کرده اند، بعضی کفش و جوراب را متذکر شده اند و بعضی کل ما یستر ظهر القدم باللبس را ذکر کرده اند. مرحوم نراقی هر سه قول را با قائلینش نقل کرده است. ایشان در مستند ج ۱۲ ص ۱۳ می فرماید: الثانی لُبس ما یستر ظهر القدم بالخف خاصه کما هو ظاهر النهایه و السرائر حیث اقتصر علی ما ذکره أو هو مع الجورب، کما هو ظاهر المقنع و التهذیب حیث ضمّه معه و کذا المفاتیح و صرّح فی شرحه بالاختصاص بهما و هو ظاهر الذخیره بل المدارک أیضا أو هو مع الشُمِشک (نوعی کفش بغدادی که شاید همان چکمه باشد) کما هو ظاهر المبسوط و الخلاف و الجامع أو بکلّ ما یستره باللُبس (مانند نواری که انسان ممکن است بر پا و پشت پایش ببندد البته لبس باید صدق کند) کالفاضلین و عامّه المتأخّرین، کما صرّح به جماعه بل فی المدارک: أنّه مقطوع به فی کلام الأصحاب بل عن الغنیه نفی الخلاف عنه. صاحب حدائق ج ۱۵ ص ۴۴۲ می فرماید: الثالث عدم جواز لبس الخفین و الساتر لظهر القدم للمحرم اختیارا... و هو مما لا خلاف فیه بینهم کما ذکره العلامه فی

الکتابین المذکورین قال: لا نعلم فیه خلافا صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۴۹ همین مطالب را گفته اند و اضافه ای را ذکر می کند: بل فی الذخیره نسبته الی قطع المتاخرین بل فی المدارک الی الاصحاب بل فی الغنیه نفی الخلاف بل ظاهره نفیه بین المسلمین. در میان فقهای عامه هم ظاهرا در اصل مسأله تسالم دارند و آن اینکه اگر مجبور شود کفش بپوشد آیا لازم است پشت کفش را شکاف دهد یا نه از این عبارت برداشت می شود که اصل مسأله را قبول دارند. صاحب کشف اللثام در ج ۱۵ ص ۳۸۱ می فرماید: اختلفوا فی وجوب شق الخف عند الاضطرار قال العلامه فی المنتهی فی تروک الاحرام و هل یجب علیه شقهما ذهب الشیخ الی شقهما و به قال عروه بن زبیر و مالک و الثوری و الشافعی و اسحاق و ابن منذر و اصحاب الرأی (اصحاب ابو حنیفه) و قال ابن ادریس لا یشقهما و رواه الجمهور عن علی علیه السلام و به قال عطاء و عکرمه و سعید بن سالم، و عن أحمد روایتان به هر حال عامه و خاصه اصل مسأله را قبول دارند و اختلاف فقط در فروعات مسأله است. اما اصل مسأله: اصل مسأله مستند به روایاتی است که عمده در باب ۵۱ از ابواب تروک احرام ذکر شده است. در این باب ۵ روایت ذکر شده است که در سه تا آن فقط خف ذکر شده است و در دو مورد علاوه بر آن جوراب هم ذکر شده است. به هر حال در این روایات بجز کفش و جوراب چیز دیگری ذکر نشده

است. حال باید دید چرا بعضی از این دو مورد به کل ما یستر القدم تعدی کرده اند. اما روایاتی که در خصوص کفش است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ لَا تَلْبَسْ سَرَاوِيلَ (شلوار) إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ إِزَارٌ وَ لَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ نَعْلَانِ البته اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند از این رو در این روایت اگر فقط کفش ذکر شده است دلیل نمی شود که غیر آن پوشیدنش جایز است. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ هَلَكَتْ نَعْلَاهُ وَ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَعْلَيْنِ قَالَ لَهُ أَنْ يَلْبَسَ الْخُفَّيْنِ إِنِ اضْطُرَّ إِلَى ذَلِكَ وَ لْيَشُقَّهُ عَنْ ظَهْرِ الْقَدَمِ الْحَدِيثَ سند این روایت به ابن ابی حمزه ضعیف است. مفهوم این جمله این است که اگر ضرورتی در کار نباشد لُبس خفین حرام است. همچنین امام علیه السلام اضافه می کند که در صورت اضطرار باید پشت نعل را شکاف داد. حدیث ۵: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الْمُحْرِمِ يَلْبَسُ الْخُفَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ نَعْلٌ قَالَ نَعَمْ لَكِنْ يَشُقُّ ظَهْرَ الْقَدَمِ این روایت صحیح السند است. سؤال راوی نشان می دهد که در ارتکاز او وجود داشت که لبس خوف در حال اختیار جایز نیست. اما روایاتی که هم به کفش اشاره می کند و هم جوراب: حدیث

۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ أَیُّ مُحْرِمٍ هَلَکَتْ نَعْلَاهُ فَلَمْ یَکُنْ لَهُ نَعْلَانِ فَلَهُ أَنْ یَلْبَسَ الْخُفَّیْنِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَی ذَلِکَ وَ الْجَوْرَبَیْنِ یَلْبَسُهُمَا إِذَا اضْطُرَّ إِلَی لُبْسِهِمَا این روایت صحیحه است. در این روایت پوشدین کفش و جوراب فقط در صورت اضطرار مجاز شمرده شده است بنابراین در حال اختیار جایز نیست. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ رِفَاعَهَ بْنِ مُوسَی أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَلْبَسُ الْجَوْرَبَیْنِ قَالَ نَعَمْ وَ الْخُفَّیْنِ إِذَا اضْطُرَّ إِلَیْهِمَا در این روایت ظاهرا اضطرار به خفین می خورد نه جوربین زیرا اگر قیدی بعد از جمل متعدد بیاید قدر متیقن آن است که به اخیر راجع باشد. همچنین در اصول آمده است که گاه بعد از مطلق عبارتی می آید که یحتمل مطلق را مقید کند. در این صورت تقیید ثابت نمی شود ولی اطلاق هم از کار می افتد لانه محفوفا بما یحتمل القرینیه. بنابراین اگر حتی اگر بگوییم (الیهما) در روایت فوق به خفین بر می گردد ولی چون (الجوربین) بما یحتمل القرینیه محفوف است دیگر اطلاق در جوربین که هم در صورت اضطرار جایز باشد و هم در صورت اختیار از کار می افتد.

پوشیدن کفش و جوراب برای محرم کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: پوشیدن کفش و جوراب برای محرم بحث در نهمین ترک از تروک احرام است و آن اینکه شخص محرم نباید کفش و جوراب بپوشد. او باید از نعلین استفاده کند. این حکم مربوط به مردان است هر چند تخلف از این حکم کفاره ندارد. انجام این عمل هنگام اضطرار جایز است اما باید دید که

آیا باید کفش یا جوراب را شکاف دهد یا نه. بحث در فرع اول است که مربوط به اصل حرمت می باشد. اصل مسأله بین مسلمین اجماعی است ولی در فروعات مسأله اختلاف است که آیا فقط کفش حرام است یا کفش و جوراب و یا هر چیزی که روی پا را می پوشاند اگر به آن لبس صدق کند جایز نیست. در عبارات فقهاء و روایات از واژه ی (ظهر) استفاده شده است که در عربی به معنای روی پا می باشد نه پشت پا. دیروز روایات را خواندیم و امروز به روایت دیگری اشاره می کنیم که فقط کفش را متذکر می شود. وسائل ج ۹ باب ۴۴ از ابواب تروک احرام ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ یَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْخُفَّیْنِ إِذَا لَمْ یَجِدْ نَعْلَیْنِ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ رِدَاءٌ طَرَحَ قَمِیصَهُ عَلَی عُنُقِهِ أَوْ قَبَاءَهُ بَعْدَ أَنْ یَنْکُسَهُ در این روایت مفهوم جمله ی شرطیه این است که اگر اضطراری در کار نباشد و بتواند نعلین پیدا کرد نباید کفش پوشید. ذیل روایت که مسأله ی لبس مخیط بیان می شود علامت این است که این مسأله مربوط به رجال است نه زن ها (زیرا لبس مخیط برای زنان بدون اشکال جایز است.) گفتیم در روایات گاه سخن از کفش است و گاه سخن از کفش و جوراب و این دو با هم منافاتی ندارند زیرا اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. بنابراین کفش و جوراب یقینا ممنوع است. حال باید دید که چرا مشهور بین فقهاء این است که کل

ما یستر ظهر القدم فهو ممنوع. مثلا فردی نواری روی پایش می کشد و موارد دیگر. ممکن است بتوان دو دلیل برای این فتوا اقامه کرد که هر دو ضعیف است: دلیل اول: اجماع واضح است که این مسأله اجماعی نیست و بسیاری از فقهاء فقط کفش و جوراب را ذکر کرده اند. علی الخصوص که این اجماع مدرکی است و مستند مجمعین همان روایاتی است که خواندیم دلیل دوم: الغاء خصوصیت مراد شارع از ذکر کفش و جوراب این است که باید روی پا هنگام احرام باز باشد از این رو هر چیز که روی پا را بپوشاند ممنوع است. نقول: الغاء خصوصیت باید یقینی باشد و وقتی به دست عرف می دهیم یقین کند که خصوصیت وجود ندارد. مثلاـ وقتی گفتیم اگر مردی در نماز شک کرد حکمش فلاـن چیز است عرف می گوید مرد خصوصیت ندارد و این حکم در مورد زن هم جاری است. در مسأله ی مورد نظر الغاء خصوصیت قطعی نیست. باید به این نکته نیز توجه داشت که آیا مراد شارع از باز بودن روی پا تعبد محض است یا اینکه به قرینه ی سایر تروک احرام، شارع می خواهد فرد محرم از زندگی عادی معمولی بیرون بیاید بنابراین باید لباسش فقط دو تکه پارچه باشد، سرش باز باشد، عطر استعمال نکند، در آئینه نگاه نکند همچنین کفش و جوراب نپوشد. با این بیان دیگر الغاء خصوصیت معنا ندارد زیرا زندگی عادی این است که من کفش و جوراب بپوشم ولی اگر مثلاـ نواری روی پا بگذارم یا با پارچه ای روی آن را بپوشانم تا دیگران مثلا

اگر روی پای من گام گذاشتند زخمی نشود این اشکالی ندارد. بنابراین نپوشاندن روی پا توسط کفش و جوراب یک تعبد محض نیست بلکه برای این است که محرم از زندگی عادی خارج شود بنابراین فقط کفش و جوراب ممنوع است نه چیز دیگر. سلمنا که مراد شارع این نبوده است که من را از زندگی عادی خارج کند ولی وقتی این احتمال راه پیدا می کند دیگر نمی توان الغاء خصوصیت کرد. بنابراین ما غیر از کفش و جوراب چیز دیگری را ممنوع نمی دانیم اما دنباله ی فرع اول: این حکم مخصوص مردان است اقوال علماء: این مسأله محل اختلاف است و بعضی گفته اند که این حکم زن ها را هم شامل می شود. ظاهر نهایه و مبسوط شیخ عموم است. همچنین است ابن حمزه در وسیله ولی مرحوم شهید اول و جماعتی از متأخرین و اکثر معاصرین زن را استثناء کرده اند. دلیل قائلین به عموم: ظاهر اخبار عموم است و در آن جنس محرم به شکل عام استعمال شده بود. فقط در یک روایت سخن از رجال است و آن به دلیل اینکه سؤال از خصوص رجل بوده است همچنین اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. همچنین اشتراک فی التکلیف موجب می شود که بین زن و مرد فرقی نباشد. دلیل قائلین به اختصاص به رجل: دلیل اول: صحیحه ی عیص بن قاسم: باب ۳۳ از ابواب احرام، حدیث ۹: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ

مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ غَيْرَ الْحَرِيرِ وَ الْقُفَّازَيْنِ مطابق این روایت اگر کفش جزء ثیاب نباشد ولی جوراب یقینا جزء ثیاب است. حال که جوراب جایز است به سبب عدم قول به فصل کفش را هم به آن ملحق می کنیم یعنی هر کس که جوراب را جایز دانست کفش را هم جایز دانسته است. حال نسبت این روایت و روایات باب که از لفظ محرم استفاده شده بود عموم و خصوص من وجه است. به این بیان که (تَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ) عام است و هر نوع لباسی را شامل می شود و از طرفی خاص است چون مخصوص به مراءه می باشد و احادیث باب که از لفظ (المحرم) استفاده شده بود عام است چون زن و مرد را شامل می شود و از یک جهت خاص است چون در خصوص کفش و جوراب است. در اصول گفتیم تخییر و مرجحات مربوط به تعارض به تباین است ولی در عموم و خصوص من وجه هر دو در ماده ی اجتماع تساقط می کنند. بنابراین باید به سراغ اصل برویم که برائت است که همان جواز استعمال کفش و جوراب برای زن می باشد. دلیل دوم: روایاتی که مسأله ی لباس مخیط را به کفش و جوراب عطف می کند. این عطف نشان می دهد که این حکم مربوط به مردان است. در اول بحث حدیث ۲ باب ۴۴ را خواندیم. همچنین در روایت ۱ باب ۵۱ که صحیحه ی معاویه بن عمار است می خوانیم: عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ وَ لَا تَلْبَسْ سَرَاوِیلَ إِلَّا أَنْ لَا یَکُونَ لَکَ إِزَارٌ

وَ لَمَا خُفَّیْنِ اضف الی ذلک که پوشیدن نعلین و درآوردن جوراب برای زن ها مشکل است. بسیار بعید است که شارع که پوشیدن تمام لباس را برای او جایز شمرده است پوشیدن کفش و جوراب را برای او ممنوع کرده باشد. شارع فقط از زن می خواهد که هنگام احرام صورتش باز باشد و بس.

پوشیدن کفش و جوراب هنگام احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، باب فضل الیقین حدیث ۴: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ص عَلَی الْمِنْبَرِ لَا یَجِدُ أَحَدُکُمْ طَعْمَ الْإِیمَانِ حَتَّی یَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ یَکُنْ لِیُخْطِئَهُ وَ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ یَکُنْ لِیُصِیبَهُ این حدیث از احادیث پیچیده است و مفهوم آن این است که کسی به حقیقت ایمان نمی رسد مگر اینکه بداند آنچه به او رسیده ممکن نبوده است نرسد و آنچه نرسیده ممکن نبوده است برسد. از مجموع آیات و روایات استفاده می شود که ما دو نوع قضا و قدر داریم. قضا و قدری که مربوط به لوح محفوظ است و قضا و قدری که مربوط به لوح محو اثبات می باشد. منظور از لوح محفوظ همان علت تامه ای است که در علم خدا پیشبینی شده است. علت تامه از معلول هرگز منفک نمی شود و آن همان اراده ی قطعیه الهیه است و هرگز تغییر پذیر نیست. مراد از لوح محو اثبات قضا و قدر مشروط است یعنی علت تامه نیست بلکه شرایط و موانعی دارد اگر شرایط حاصل شد آن هم حاصل می شود و اگر موانع به وجود آمد حاصل نمی شود. مثلا حضرت مسیح خبر داده بود که عروسی که می خواست به خانه ی بخت برود همان

شب می میرد. بعد دیدند نمرد علت را از حضرت مسیح پرسیدند او گفت محل او را بررسی کنید. بعد از بررسی دیدند ماری در آنجا وجود داشت. حضرت مسیح فرمود قرار بود آن مار او را بگزد ولی اهل عروس صدقه دادند و آن صدقه موجب رفع بلا شده است. آنچه امام علیه السلام می فرماید: اشاره به مسأله ی لوح محفوظ دارد یعنی قضا و قدر قطعی الهی امکان ندارد تخلف پیدا کند اگر انسان می خواهد به حقیقت ایمان دست یابد باید به این مطلب اذعان داشته باشد. البته ما نمی دانیم چه چیزهایی در لوح محفوظ است یعنی چه چیزهایی به گونه ای است که تمامی شرایطش موجود و موانعش مفقود است از این رو باید به مقدرات راضی باشیم. اذعان به این مطلب موجب حقیقت ایمان است زیرا این به توحید افعالی بر می گردد یعنی اگر ما معتقدیم که لا مؤثر فی الوجود الا الله بنابراین خداوند این تقدیر را اراده کرده است و همان هم شده است و اراده ی خداوند تخلف ناپذیر است. توجه به این نکته چهار اثر دارد: اثر اول: آرامش فکر و روح انسان و زوال غم و اندوه است. کسی که فرزندش در پیش آمدی که کسی مقصر نبوده است از دنیا رفته است اگر بداند این اراده ی الهی است و بر اساس مصالحی رخ داده است و حکم حتمی بوده و باید اتفاق می افتاد این امر موجب آرامش می شود. همچنین اگر من تلاش لازم را بکنم ولی به هدفم نرسم نباید غصه بخورم زیرا مقدر نبوده است. اگر عالم

جمع می شدنـد نمی توانسـتند آن را تغییر دهنـد. بایـد توجه داشت که هر چند جبر در افعال انسان وجود ندارد و انسان مختار است ولی در حوادث طبیعی جبر وجود دارد و ما محکوم به تحمل آن هستیم مانند زلزله و سایر واقع ناگوار. در این موارد اگر ما سعی خود را کردیم و از چیزی فروگذار نکردیم و بعد به هدف نرسیدیم و یا نتوانستیم جلوی اتفاقی را بگیریم باید بدانیم که تقـدیر الهی بر این واقع شـده بود. اثر دوم: انسـان انتقـام جویی نمی کنـد. هسـتند کسـانی که وقتی برایشـان در محیط بازار گرفتـاری ای پیش می آیـد وقتی خـانه آمدنـد سر خانواده ی خود خالی می کننـد. ولی اگر بداننـد اگر آن معامله ی پر سود شکـل نگرفت به سـبب این بود که مصـلحت بود و خـدا اراده نکرده بود اتفـاق بیفتـد در این حـال نه ناراحتی می کنـد و نه از کسـی انتقام می گیرد. در این حال هم فرد آرامش دارد و هم اطرافیان او اثر سوم: انسان حرص نمی زنـد. اگر کسـی کوشـش کند و تنبلی را کنار بگذارد ولی با این وجود مثلا در زندگی به چیز بیشتری دست پیدا نکند نباید حرص بزند. او باید به همان راضی باشد. اثر چهارم: انسان کس دیگری را متهم نمی کند. گاه انسان به سبب اینکه به مرادش نرسیده است دیگران را متهم می کنـد و علت را به گردن دیگران می انـدازد و می گویـد: فلانـی پشت صـحنه بوده و اهمـال کرده است. اگر به مفهوم این حدیث ایمان بیاوریم زندگی بسیار راحتی خواهیم داشت. موضوع: پوشیدن کفش

و جوراب هنگـام احرام گفتیم پوشـیدن کفش و جوراب بر محرم حرام است. فرع دوم این است که آیـا انجـام این کـار کفاره دارد یـا نه؟ صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۷۹ می فرمایـد: و هل یجب الفـدیه؟ قیل: نعم و فی المسالک لا عنـد علمائنا قال نص علیه فی التـذکره. بنابراین عـدم کفاره اجماعی است. دلیل مسأله: دلیل عمده ی آن عدم وجود دلیل بر لزوم کفاره است. اخبار در مقـام بیـان هسـتند ولی در هیـچ مسأله ای سـخنی از کفاره نیست. بنابراین اصل برائت جاری می شود. خصوصا که بر عـدم کفاره ادعای اجماع شده است. فرع سوم: هل یجب عند الاضطرار شق ظهر الخف؟ اینکه هنگام اضطرار می شود کفش پوشید امری است مسـلم. اخبار هم هنگام ضرورت بر جواز دلالت دارد. اما این نکته محل بحث است که آیا واجب است روی کفش را شـکاف دهند تا روی پا پوشیده نماند و بعد بر پا کنند یا اینکه لازم نیست. اقوال علماء: در این مورد چهار قول است: بعضی گفتنـد واجب است، و بعض گفتنـد واجب نیست و بعضـی گفتنـد مستحب است و بعضـی هم قائل به حرمت شدند. نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۱۳ می فرمایـد: لو اضـطر الی اللُبس جـاز بلا خلاف فیه یعلم کما عن المنتهی بل بالاجماع کما عن السـرائر و المختلف و هل یجب حینئـذ شق ظهر القـدم کما عن الشـیخ و اتباعه او لا یجب کما عن الحلی و المحقق و الشـهید او یسـتحب کما فی الذخیره او یحرم کما قیل. از کشف اللثام ج ۵ ص ۳۸۱ در مورد قول عامه می

خوانیم که عـامه نیز در این مورد اختلاف دارنـد به این گونه که شافعی و مالک و اصـحاب الرای قائل به وجوب شق هسـتند. بعضـی از ایشان قائل هسـتند واجب نیست و روایتی از علی علیه السـلام مبنی بر عـدم وجوب نقل می کنند. احمد حنبل هم در این مـورد دو روایت دارد یکی وجـوب شـق و دیگری عـدم وجـوب شـق. ان شـاء الله در جلسه ی بعـد ادله ی این اقوال را می خوانیم.

حرمت استعمال کفش و جوراب برای محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضـوع: حرمت اسـتعمال کفش و جـوراب برای محرم بحث در نهمین تروک احرام است. یعنی محرم نبایـد کفش و جوراب بپوشـد و بایـد به نعلین قناعت کند. به فرع سوم رسـیده ایم که مربوط به حالت اضـطرار است. واضح است که در این حال می توان از کفش و جوراب اسـتفاده کرد ولی بحث در این است که آیـا واجب است روی کفش را بشـکافد یـا نه. اقوال علماء را مطرح کردیم و گفتیم در این مورد چهـار قول وجود دارد. ادله ی اقوال: دلیـل قول به وجوب: باب ۵۱ از ابواب تروک احرام. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی رَجُلٍ هَلَکَتْ نَعْلَاهُ وَ لَمْ یَقْدِرْ عَلَی نَعْلَیْنِ قَالَ لَهُ أَنْ یَلْبَسَ الْخُفَّیْنِ إِنِ اضْطُرَّ إِلَی ذَلِکَ وَ لْیَشُقَّهُ عَنْ ظَهْرِ الْقَدَمِ الْحَدِیثَ سند این حدیث به ابن ابی حمزه ضعیف است. هر چند دلالت حدیث خوب است. در بعضی از نسخ به جای (وَ لْیَشُقَّهُ) که صیغه ی امر است (فَیَشُقُّهُ) حدیث ۵:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی الْمُحْرِمِ یَلْبَسُ الْخُفَّ إِذَا لَمْ یَکُنْ لَهُ نَعْلٌ؟ قَالَ نَعَمْ لَکِنْ یَشُقُّ ظَهْرَ الْقَدَمِ. این حـدیث صحیح است. البته هر دو حدیث در خف است ولی با الغاء خصوصیت جوراب را هم به آن عطف کرده اند. به هر حال هر دو حـدیث معمول به اصـحاب است. بنابراین ما هم قائل به وجوب می شویم. دلیل قول به عدم وجوب: اصاله الاباحه قائلین به این قول بعد از تمسک به اصل، دو روایت فوق را حمل بر تقیه می کنند زیرا جمعی از اهل سـنت به وجوب شکافتن فتوا داده اند. نقول: این اسـتدلال صـحیح نیست زیرا فقـط در صورت تعـارض به سـراغ حمل بر تقیه می رویم. در این صورت است که تقیه یکی از مرجحـات است نه در حـالت عـدم آن. دیگر اینکه اگر قرار باشـد هر چیز که عـامه قائـل شـده انـد و در روایت ما هم مطـابق آن است حمـل بر تقیه شود پس بایـد اصـل مسـأله را هم بر تقیه حمـل کنیم زیرا عـامه در اصل خف و جوراب قائل به حرمت شـده اند. مضافا بر اینکه همه ی اهل سـنت قائل به وجوب شق نیسـتند هر چند وجوب شق در میان آنها مشـهور است و سه نفر از ائمه ی ثلاثه ی اهل سـنت قائل به وجوب شده اند. دلیل قائلین به استحباب شق: در میان روایات باب، چندین روایت با آنکه در مقام بیان بودنـد ولی سـخنی از لزوم شق در میان آنها نیست. این قید فقط در دو روایت آمده است بنابراین باید آن را حمل بر استحباب

کرد تا تأخیر بیان از وقت حاجت لازم نیاید. نقول: در فقه در بسیاری از موارد مشابه این وجود دارد که در این موارد باید مطلقات را حمل بر مقیدات کنیم و الا باید تمامی قیوداتی و روایت خاصه را حمل بر استحباب کرد و حال آنکه کسی چنین نمی کند. دلیل قائل به حرمت شق: قائل به این قول معلوم نیست و دلیل آن را اضاعه ی مال و از بین بردن آن دانسته اند. ضایع کردن مال شرعا حرام می باشد. نقول: وقتی شارع دستور به انجام این کار دهد لابد مصلحت اعمی درکار بوده است. مشابه آن هم در بعضی از روایات است مثلا بعضی از روایات می گوید که اگر محرم جهلا و یا نسیانا لباس احرام را کنار بگذارد و پیراهن بپوشد. باید لباس را پاره کند و از طرف پا در آورد. همچنین در مورد عصیر عنبی که می جوشد، بعضی قائل به نجاست می شوند (هرچند ما قائل به حرمت اکل هستیم نه نجاست) در صورت نجاست می گویند باید همه را دور ریخت و حال آنکه این اضاعه ی مال است ولی باید این کار را کرد. این نکته را نیز باید مد نظر داشت که سائلی که مسأله ی فوق را از امام علیه السلام پرسید و ایشان به شکل مطلق قائل به جواز لبس کفش شد حکمش چیست؟ در جواب می گوییم: مصلحت در این بوده که احکام تدریجا بیان شود در نتیجه تمامی قید و شرطها یک جا بیان نمی شد. در مورد شکافتن کفش و جوراب (عند الاضطرار) به مقداری که صدق کند

روی کفش شکافته شده است کافی است بنابراین پاره کردن مقدار کمی از آن کافی نیست. بقی هنا امور: الامر الاول: آیا اگر روی پا به وسیله ی حوله ی احرامی پوشیده شود مثلا- هنگام نشستن روی پایش پوشیده شود و یا پتو رو روی پایش بیندازد و یا هنگامی که دو زانو می نشیند سطح پایش روی زمین قرار می گیرد و امثال آن. غالب اصحاب به این حکم به شکل یک حکم تعبدی نگاه کرده اند و حال آنکه در روایات فقط سخن از کفش و جوراب است. بنابراین موارد مزبور کلا جایز است. اما مطابق مبنای مشهور که تعبدا پوشیدن سطح پا را جایز نمی دانند می گوییم: اگر حوله روی پا بیفتد و موارد مشابه دیگر اینها عرفا لُبس محسوب نمی شود و اشکال ندارد. الامر الثانی: چه مقدار از سطح پا باید پوشیده باشد؟ آیا نعلین هایی که تسمه اش پهن است مشکل دارد؟ نقول: صرف اینکه آنی که پوشیده می شود عرفا نعلین باشد استعمال آن بلا اشکال است. زیرا نعلین حتی اگر تسمه اش پهن باشد ولی عرفا به آن کفش نمی گویند. کفش ها هم مختلف است بعضی مانند چکمه است و بعضی به سبکی است که بخشی از پا را می پوشاند. الامر الثالث: آیا بین اینکه خف مخیط باشد یا غیر مخیط فرق است؟ بعضی از فقهاء تصور کرده اند که اشکال کفش و جوراب به سبب مخیط بودن آن است و حرمت مستقلی ندارد. این تصور باطل است. خف و جوراب موضوعیت دارد و حتی اگر مخیط هم نباشد اشکال دارد. شارع فقط می

خواهـد فرد از لباس های عادی خارج شود و لباسـی ساده و روحانی بپوشـد و از زندگی مادی عادی فاصـله بگیرد. اما دهمین تروک احرام العاشر: الفسوق و لا ـ یختص بالکـذب، بـل یشـمل السـباب و المفاخره أیضا، و لیس فی الفسوق کفاره، بل یجب التوبه عنه، و یسـتحب الکفاره بشـی ء، و الأحسن ذبـح بقره. امام قـدس سـره در مورد معنای فسوق سه چیز را ذکر می کند که عبارت است از دروغ گفتن، فحش دادن و مفاخره کردن. بعـد می فرمایـد: در انجام این کار کفاره نیست بلکه واجب است از آن توبه کرد. بله مستحب است کفاره بدهد و بهتر است گاوی ذبح شود.

ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک فسوق در حال احرام بحث در دهمین تروک احرام است که حرمت فسوق می باشـد. امام قـدس سـره در تحریر می فرمایـد: العاشـر- الفسوق، و لا ـ یختص بالکـذب، بـل یشـمل السـباب و المفاخره أیضا، و لیس فی الفسوق کفاره، بل یجب التوبه عنه، و یسـتحب الکفاره بشـی ء، و الأحسن ذبـح بقره. امام قـدس سـره در مورد معنای فسوق سه چیز را ذکر می کند که عبـارت است از دروغ گفتن، فحش دادن و مفـاخره کردن. دروغ گفتن و فحش دادن حتی در حال غیر احرام نیز حرام است و در حـال احرام گنـاه مضـاعف دارد ولی مفـاخره فی نفسه عمـل بـدی است و گاه حرام است و گاه حرام نیست اگر ایـذاء فرد مقابل و اهانت به آن باشد حرام است و الا اگر صـرف خودسـتایی باشد هر چند جزء صـفات رذیله است ولی حرام نمی باشد. بعد در فرع دوم می فرماید: در انجام این کار کفاره

نیست بلکه واجب است از آن تـوبه کرد. بله مسـتحب است کفـاره بدهـد و بهـتر است گـاوی ذبـح شود. حرمت فسوق: اصـل حرمت فسوق جزء مسـلمات است و بر آن اجماع اقامه شده است و اهل سـنت هم قائل به حرمت هسـتند زیرا آیه ی ۱۹۸ قرآن بر آن دلالت دارد از این رو همه ی مسلمین بر آن اتفاق دارند. اقوال علماء: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۸۰ می فرماید: الرابع: الفسوق و هو محرّم علی المحرم و المحرمه من حیث هو (من حیث هو فی الا ـحرام) و إن کـان حرامـا بنفسه مطلقـا أیضـا بالکتـاب و السـنّه و الإجمـاع المحکیّ و المحقّق. فاضـل اصـفهانی در کشـف اللثام ج ۵ ص ۳۶۷ همیـن مطلـب را به شـکل مختصرتر ذکر می کن و می گوید: بالنصوص و الاجماع. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۵۵ می فرماید: بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسـمیه علیه بل المحکی منها مستفیض کالنصوص آیه ی قرآن: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ (بقره / ۱۹۷)در این آیه از سه جهت بحث است. اول اینکه آیه می فرماید: حج اشـهر معلومات است و مراد از آنها شوال، ذی القعده و ذی الحجه است. واضح است که حج عبارت از این سه ماه نیست از این رو طبرسی در مجمع البیان می گوید چیزی در تقدیر است و آن این است: اشهر الحج اشهر معلومات ما می گوییم: می توان گفت: الحج فی اشهر معلومات بعضی گفته اند که چیزی در تقدیر نیست و آیه از باب مبالغه

سخن می گوینـد یعنی حـج به حـدی مهم است که گویا عبارت از همین ماه ها است. بحث دوم این است که فاعل در عبارت (فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ) کیست. فاعل (من) می باشـد یعنی: من فرض فیهن الحج علی نفسه بالاحرام یعنی کسـی که حج را به سبب محرم شـدن بر خود واجب کرده است. این وجوب غیر از وجوب بالاسـتطاعه می باشـد. این وجوب به این معنـا است که فرد مادامی که محرم نشـده باشـد لازم نیست حـج را به پایان برسانـد ولی وقتی محرم می شود ناچار است که اعمال حج را به پایان برساند. حتی اگر کسـی حج مستحبی به جا می آورد و محرم می شود واجب است تا آخر آن را ادامه دهد. نکته ی سوم این است که آیـا این آیه مخصوص است و یـا اینکه عمره را نیز شامـل می شود؟ (آیـا عمره را بـا الغـاء خصوصـیت شامـل می شود.) این آیه به طریق اولی عمره ی تمتع را شامـل می شود زیرا حـج فقـط در یـک مـاه انجام می شود نه در اشـهر معلومات. واضـح است که عمره در چنـد ماه انجام می شود. باقی می ماند عمره ی مفرده که آن را با الغاء خصوصـیت در آیه داخل می کنیم. در این آیه رفث و فسوق و جـدال ممنوع شـده است و نفث همـان جماع است و فسوق و جـدال را به زودی توضـیح می دهیم. عبـارت (لاـ رفث) به معنـای حرمت است ماننـد کسـی که می گویـد: در خـانه ی ما دروغ و خیانت نیست یعی نه دروغ بگویید و نه خیانت کنید. معنای

فسوق: در معنای فسوق نه قول بیان شـده است که مرحوم نراقی در مسـتند ج ۱۱ ص ۳۸۰ آن را نقل می کنـد: المراد بالفسوق هو: الکـذب مطلقـا (نه خصوص کـذب به خـدا و پیغمبر) خـاصّه عنـد الأکثر، بل عن التبیان و مجمع البیان و روض الجنان: أنّه روایه الأصـحاب مشعرین بدعوی الإجماع.و مقیّدا بالکذب علی اللّه تعالی و رسوله أو أحد الأئمّه (مانند روزه) فی المحکیّ عن الغنیه و المهذّب و المصـباح و الإشارهو بالکذب علی اللّه خاصّه، فی المنقول عن الجمل و العقود.و الکذب المطلق مع السـباب (دشـنام) عند السیّد (سـید مرتضـی) و الإسـکافی و الشـهیدین ، و جمع آخر من المتأخّرین.و مع المفاخره عند بعض آخر، کما یظهر من الـذخیره. (امام هم به این قول قائل است.)و مع البـذاء (آدم بد زبان که حرف های رکیک می زند) علی قول محکیّ. و قیل: هو المفاخره و قیل: هو کلّ لفظ قبیح.و عن التبیان و الراوندی: حمله علی جمیع المعاصی التی نهی المحرم عنها. (همه ی معاصـی در حال غیر احرام حرام است ولی در حال احرام حرمت مضاعف دارد) عامه فسوق را بیشتر به کذب تفسـیر می کنند. مـا ابتـدا فسوق را از نظر لغت معنـا می کنیم و بعـد به سـراغ روایات می رویم. فسق در لغت به معنای خروج از طاعت است. از فسـقت التمر گرفته شـده یعنی وقتی خرمای تازه را فشار دهنـد هسـته ی آن بیرون می آیـد و عرب به این کار فسق می گویـد. فسقت التمر ای خرجت نواته منه. بعد در خروج از طاعه الله استعمال شده است. بنابراین مطابق معنای لغوی همان قول نهم

ثابت می شود.

ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک فسوق در حال احرام بحث در دهمین تروک احرام است که فسوق می باشد امام قدس سره در بیان این مسأله می فرماید: العاشر- الفسوق، و لا یختص بالکذب، بل یشمل السباب و المفاخره أیضا، و لیس فی الفسوق کفاره، بل یجب التوبه عنه، و یستحب الکفاره بشیء، و الأحسن ذبح بقره. فسوق در حال احرام صریحا در قرآن مورد نهی قرار گرفته است. اصل حرمت فسوق در حال احرام مسلم است و شکی در آن نیست. در معنای فسوق بحث بود و ما نه قول در مورد آن ذکر کردیم که عبارتند از: کذب مطلق (هر نوع کذبی)، کذب بر خدا و پیامبر اکرم (ص) و ائمه، کذب علی الله، کذب و دشنام دادن، کذب و دشنام دادن و مفاخره (همان طور که امام قدس سره فرموده است) هر سه مورد قبلی با بذاء (سخنان رکیک و ناموزون گفتن)، مفاخره، تمام قبائح، جمیع معاصی در این میان مشهور و معروف هم اول است. منشاء این تفاسیر: در آیه ی شریفه ی (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِ) (بقره / ۱۹۷) واژه ی فسوق استعمال شده است و در لغت آن را به معنای خروج عن طاعه الله معنا کرده اند. از جمله فیروزآبادی در قاموس به این معنا تصریح می کند. بعد اضافه می کند: خروج التمر عن بشرها (یعنی خرمای تازه را اگر فشار دهند پوست آن جدا می شود.) و می گوید: بعضی هم به خروج النواه عن التمر معنا کرده اند که صحیح نیست. بنابراین

مطابق این آیه واژه ی فسوق جمیع معاصی را شامل می شود. (قول اخیر) به این معنا که در حال احرام هیچ گناهی را نباید مرتکب شد و این گناهان را هر چند در غیر حال احرام را هم نباید مرتکب شد ولی در حال احرام گناه مضاعفی پیدا می کند. گفته نشود که اگر چنین باشد رفث و جدال (مفاخره) هم داخل در عنوان فسوق می شود و از باب ذکر خاص بعد از عام یا قبل از عام است. زیرا می گوییم: رفث که به معنای مواقعه النساء است در حال عادی حرام نمی باشد. رفث فقط هنگام روزه و حج و موارد خاص حرام می باشد. همچنین مفاخره در حال عادی حرام نیست. با این بیان باید به سراغ روایات رویم تا بررسی کنیم آیا مفاد آیه را قید می زنند یا نه روایات به چهار گروه تقسیم می شود: گروه اول روایاتی که فقط کذب را متذکر می شود.گروه دوم روایاتی است که کذب و سباب را ذکر می کند.گروه سوم روایاتی است که کذب و مفاخره را ذکر می کند.گروه چهارم فقط مفاخره را ذکر می کند. گروه اول از روایات: وسائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب تروک احرام (این روایات غالبا ضعیف السند هستند ولی مشهور به آنها عمل کرده اند.) حدیث ۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ قَالَ أَمَّا

الرَّفَثُ فَالْجِمَاعُ وَ أَمَّا الْفُسُوقُ فَهُوَ الْكَذِبُ أَ لَا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجهالَهٍ وَ الْجِدَالُ هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ وَ سِبَابُ الرَّجُلِ الرَّجُلَ در این روایت بعد از آن که امام علیه السلام فسوق را به کذب تفسیر می کند به آیه ی نبا استدلال می کند زیرا ولید برای گرفتن زکوات طائفه ی بنی المصطلق رفته بود و آنها به استقبال او رفتند و او چون خرده حساب با آنها داشت خبر داد که آنها مرتد شدند و در مقام جنگ با من برآمدند. مسلمانان آمده می شدند که به طائفه ی بنی المصطلق حمله کنند زیرا بر علیه نماینده ی رسول خدا (ص) قیام کرده بودند که آیه ی مزبور نازل شد. بعد از تحقیق معلوم شد که ولید دروغ گفته بود. البته استدلال به این آیه نشان می دهد که فسق در این آیه در مورد کذب به کار برده شده است و همین دروغ موجب فسق شده بود ولی نشان نمی دهد که معنای فسق منحصر در کذب می باشد. وسائل، ج ۹ باب ۱ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱۰: الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ: ... وَ الرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ وَ الْمُفَاخَرَهُ روایات تفسیر عیاشی غالبا مرسله است. صاحب کتاب برای تلخیص اسناد را حذف کرده است و ضایعه ای در کتاب به وجود آمده است. امام علیه السلام در این

آیه مفاخره را داخل در جدال می داند نه فسوق. (این نکته در جمع بین روایات مشکل آفرین است. مستدرک الوسائل ج ۹ باب ۲ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: الصَّدُوقُ فِی الْمُقْنِعِ، وَ الْفُسُوقُ الْکَذِبُ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ مِنْهُ این روایت مرسله است ولی ظاهرا صدوق این روایت را از معصوم گرفته است. حدیث ۲: فِقْهُ الرِّضَا، ع وَ الْفُسُوقُ الْکَذِبُ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ مِنْهُ وَ تَصَدَّقْ بِکَفِّ طُعَیْمٍ این روایت مرسله است و در فقه الرضا بحث که آیا روایات امام رضا علیه السلام و یا فتاوای صدوق می باشد. گروه دوم: کذب و سباب وسائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی کُلِّهِمْ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَحْرَمْتَ فَعَلَیْکَ بِتَقْوَی اللَّهِ وَ ذِکْرِ اللَّهِ وَ قِلَّهِ الْکَلَامِ إِلَّا بِخَیْرٍ فَإِنَّ تَمَامَ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ أَنْ یَحْفَظَ الْمَرْءُ لِسَانَهُ إِلَّا مِنْ خَیْرٍ کَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ فَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْکَذِبُ وَ السِّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَی وَ اللَّهِ این روایت صحیحه است. گروه سوم: کذب و مفاخره وسائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَخِی مُوسَی ع عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَی

مَنْ فَعَلَهُ فَقَالَ الرَّفَثُ جِمَاعُ النِّسَاءِ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْمُفَاخَرَهُ ... وسائل ج ۹ باب ۳ از ابواب کفارات الاستمتاع حدیث ۱۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَى مَنْ فَعَلَهُ قَالَ الرَّفَثُ جِمَاعُ النِّسَاءِ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْمُفَاخَرَهُ... البته مخفی نماند که در سند قرب الاسناد بحث است. گروه چهارم: روایاتی که فقط مفاخره را ذکر می کند وسائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ... اتَّقِ الْمُفَاخَرَهَ وَ عَلَيْكَ بِوَرَعٍ يَحْجُزُكَ عَنْ مَعَاصِي اللَّهِ... در این روایت فقط از مفاخره نهی شده است نه اینکه فسوق در آیه به مفاخره تفسیر شده باشد. وجه جمع: روایاتی که فقط کذب را ذکر می کند به راحتی با روایاتی که کذب و سباب و یا کذب و مفاخره را ذکر می کند قابل جمع است (از باب حمل مطلق بر مقید) و نتجیه همان کلام امام قدس سره می شود که هم کذب حرام است و هم سباب و مفاخره. گفته نشود که این روایات از باب مثبتین هستند و یکدیگر را تقیید نمی کنند زیرا حتی اطلاق و تقیید گاه در مثبتین هم اجرا می شود مانند:

ان افطرت اعتق رقبه و بعد بگوید: ان افطرت اعتق رقبه مؤمنه. در اینجا فقط یک وظیفه وجود دارد و آن عتق رقبه ی مؤمنه است. این بر خلاف اکرم العالم و اکرم العالم العادل است که دو وظیفه در آن می باشد که هم می شود عالم غیر عادل را اکرام کرد و هم عادل عالم را. در ما نحن فیه هم روایات در مقام تفسیر آیه هستند و یک روایت می گوید: فسوق به معنای کذب است و دیگری می گوید کذب و مفاخره و سباب بنابراین همه ی این موارد در معنای آیه جمع می شود. گفته نشود ما نحن فیه از باب اطلاق و تقیید نیست زیرا مفاخره و سباب موجب تقیید کذب نمی شود. در جواب می گوییم: اطلاق بر دو قسم است اطلاق لفظی و اطلاق مقامی. اطلاق لفظی این است که لفظ کذب مطلق است و هر نوع کذبی را چه به خدا باشد و چه به پیغمبر و دیگران را شامل می شود. اطلاق مقامی این است که امام علیه السلام در مقام بیان بود و فقط کذب را متذکر شد و سباب و مفاخره را ذکر نکرد در نتیجه کلام اطلاق دارد و معنای آن این است که فقط کذب جزء معنای فسوق است نه چیز دیگر. با این بیان روایاتی که مفاخره و سباب را ذکر می کند این اطلاق را مقید می کنند. مرحوم صاحب مدارک جمع عجیبی انجام می دهد که موجب تعجب صاحب جواهر می شود و ان شاء الله فردا آن را ذکر می کنیم.

ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک فسوق در حال احرام

بحث در دهمین ترک از تروک احرام است که مسأله ی فسوق می باشد. روایات را بررسی کردیم و گفتیم بر چهار گروه است. بعضی گروه پنجمی را تصور کرده اند و آن اینکه فسوق فقط به معنای سباب و دشنام دادن باشد. وسائل ج ۸ باب ۱۵۲ از ابواب احکام العشره حدیث ۱۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص سِبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مَعْصِيَةٌ لِلَّهِ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ حدیث ۹ هم به این مضمون است. ابن قدامه در مغنی ج ۳ ص ۲۶۵ می گوید: اما الفسوق فهو السباب لقول النبی (ص) سباب المسلم فسوق این تصور اشتباه است زیرا رسول خدا (ص) خدا نمی فرماید: الفسوق هو السباب بلکه می فرماید: السباب فسوق. السباب فسوق به این معنا است که یکی از مصادیق سباب فسوق است. اگر می فرمود: الفسوق هو السباب یعنی معنای فسوق منحصر در سباب است. همچنین سخن پیامبر اکرم (ص) ناظر به فسوق در حج نیست بلکه فسوق به معنای فسق است از این رو در ذیل آن می گوید: و قتاله کفر. واضح است که کفر منحصر در قتال مؤمن نیست بلکه قتال مؤمن یکی از مصادیق کفر است. مرحوم علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۹۲ متوجه این نکته شده است و به آن اشاره کرده است و می فرماید: و روی العامّه قول النبی (ص): (سباب المسلم فسوق) فجعلوا الفسوق هو السباب لهذا الخبر و هو غیر دالّ و سبب الغلط إیهام العکس. به هر حال

ما امروز چهار وجه جمع بین این چهار طائفه از روایات بیان می کنیم. طریق اول: صاحب جواهر قائل است که روایات طائفه ی اولی که فقط کذب را ذکر می کند مفهوم دارد و مفهوم آنها را با منطوق روایات دیگر تقیید می کنیم. این روایات می گفت فقط کذب و مفهوم آن این است که غیر آن نیست ولی روایات سباب و تفاخر مفهوم این روایات را محدود می کند. روایت سباب و روایت مفاخره هر دو صحیح هستند. نتیجه ی این جمع این است که هم کذب حرام است و هم سباب و هم مفاخره طریق دوم: هر چند ظاهر این روایات انحصار است ولی به قرینه ی یکدگر می گوییم: این روایات از باب بیان مصداق است نه بیان انحصار مطابق این جمع هر سه مورد جزء فسوق می شود. طریق سوم: استفاده از اطلاق مقامی. اگر کسی سؤال کند چه کسانی در خانه هستند و در جواب گفته شود: زید و بکر. در این حال جواب دهنده در مقام بیان است و سخنی از خالد نبرد در نتیجه متوجه می شویم که خالد در خانه نیست. (بله اگر گوینده می گفت: فقط زید و بکر در خانه است در این حال دلالت لفظی می شد) مطابق این وجه هر سه مورد جزء فسوق می باشد. طریق چهارم: صاحب جواهر این وجه را از صاحب مدارک نقل می کند و تعجب می کند. صاحب مدارک می فرماید: صحیحه ای که کذب و سباب را ذکر می کند، با روایت مفاخره تعارض می کند و روایت مفاخره هم با سباب تعارض پیدا

می کنـد و هر دو تساقط می کنند و در نتیجه فقط کذب باقی می ماند. واضح است که روایات سباب و مفاخره در مقام اثبات است و بـا هم تعارضـی ندارنـد و بودن سـباب بـا بودن مفـاخره منافات نـدارد و هر دو می تواننـد باشـند. مرحوم نراقی نکته ی جالبی ذکر می کنـد و می گوید: این دعوا اثری ندارد زیرا ما برای فسوق کفاره ای قائل نیستیم و حرام بودن کذب و سباب و همچنین مفاخره ای که مشتمل بر دروغ و آزار باشد از مسلمات است. بنابراین چه اینها داخل در معنای فسوق باشد یا نباشد و چه در حـال احرام باشـد یـا نه در هر حـال بایـد آنها را ترک کرد. این کلام خوب است ولی دو نکته را می توان در مورد این قول ذکر کرد یکی اینکه اگر اسـتحباب کفاره را قائل شویم، بایـد بحث کنیم که این اسـتحباب آیا فقط در کـذب است نه در کـذب و سـباب و مفـاخره. (ثمره ی فقهی لازم نیسـت همـواره واجب و حرام باشـد.) نکته ی دوم این است که همه ی اقسـام مفاخره حرام نیست ولی در حال احرام همه ی انواع مفاخره اشکال دارد. اسـلام در واقع می خواهد مفاخره که در ایام جاهلی و در ایام حج مرسوم بوده است را حذف کند.

ترک فسوق در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: اصول کافی ج ۲ باب فضل الیقین حدیث ۱۰: مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِیِّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کَانَ قَنْبَرٌ غُلَامُ عَلِیٍّ یُحِبُّ عَلِیّاً ع حُبّاً شَدِیداً فَإِذَا خَرَجَ عَلِیٌّ

ص خَرَجَ عَلَى أَثَرِهِ بِالسَّیْفِ (بـا شمشـیر به عنوان نیروی محافظ پشت علی علیه السـلام حرکت می کرد) فَرَآهُ ذَاتَ لَیْلَهٍ فَقَالَ یَا قَنْبَرُ مَا لَکَ فَقَالَ جِئْتُ لِأَمْشِیَ خَلْفَکَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ قَالَ وَیْحَکَ أَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ تَحْرُسُنِی أَوْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ (مرا می خواهی از حوادث آسـمانی حفـظ کنی یـا از حوادث زمینی) فَقَالَ لَا بَلْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَقَالَ إِنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ لَا یَسْتَطِیعُونَ لِی شَیْئاً (ضـرری نمی تواننـد به من بزنند) إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ فَارْجِعْ فَرَجَعَ. این سؤال مطرح می شود که بنابراین مراقبت کردن و محافظت کردن از افراد نباید لازم باشد. این در حالی است که حتی پیامبر اکرم (ص) مراقب داشت. در مدینه ستونی نزد قبر مبـارک است به نـام اسـطوانه الحرس که محل اسـتقرار حارثان و مراقبان بوده است. به حال حـدیث مزبور مربوط به بخشـی از اولیاء الله یعنی انسان به مرحله ای برسـد که هیـچ مراقبی احتیاج نداشـته باشـد و بدانـد فقط محافظ او خداست و اگر از محافظ اسـتفاده می کنـد برای حفـظ ظاهر است و برای اینکه مردم نگوینـد چرا برای خود محافظی قرار نمی دهی. یقین به ذات پاک خداوند و به قدرت لایزال او اثرات عجیبی دارد، خداوندی که رحمان و رحیم و جواد و کریم و منان است. هر چه یقین انسان بیشتر باشد آرامش انسان در زندگی بیشتر می شود. هر قدر درجه ی یقین بالاتر باشد آثارش هم بیشتر می باشد. برای تحصیل یقین دو راه وجود دارد: راه اول مطالعه ی بیشتر در آثار خداوند و آثار معصومین است. قرآن در موارد بسیاری مردم

را به تـدبر در آیات الهی ارجاع می دهـد. راه دیگر عمل پاک است هر قدر انسان خالصانه تر عمل کند درجه ی یقینش بالاتر می شود و در نتیجه آرامش او هم بیشتر می شود. موضوع: ترک فسوق در حال احرام به این نتیجه رسـیدم که فسوق، سه مورد کـذب، دشـنام دادن و مفـاخره را شامـل می شـود. سؤال شـده است که مـا در یکی از وجوه جمع بین روایـات گفـتیم که چه اشـکالی دارد که آن روایات که گاه کـذب را متذکر شده اند و گاه کذب و سـباب و غیره را همه از باب مثال باشد و هر سـه داخـل در عنوان فسوق باشـد بنـابراین فسوق کـل المعاصـی است همـان طور که معنای لغوی فسوق نیز مطابق با کل المعاصـی است. در قرآن مجیـد هم در بسـیاری از موارد کلمه ی فسق به غیر از سه مورد فوق بیـان شـده است. مثلا گاه به گوشت هایی که نام خـدا در ذبحشان برده نمی شود اطلاق شده است. (مانند مائده / ۱۲۱ و انعام / ۱۴۵: فسق احل لغیر الله) یا مثلا در سوره ی کهف آیه ی ۵۰ در مورد شـیطان می فرمایـد: و کان من الجن ففسق عن امر ربه جواب این است که اولا ما این راه جمع را قبول نکردیم بلکه گفتیم یکی از طرق جمع این می باشـد. مـا طریق جمع صـاحب جواهر که مفهوم و منطوق بـا هم تقییـد می کرد قبول کردیم آن جمع عرفی تر است زیرا این جمع در فقه بسیار است و هکـذا جمع از طریق اطلاـق مقـامی در فقه بسـیار است. همچنین

قول به این خلاف اجماع است و قائل به این قول بسیار کم است. اما فرع دوم مسأله: آیا برای ارتکاب فسوق باید کفاره داد؟ اقوال علماء: مشهور و معروف این است که فسوق کفاره ندارد. محدث بحرانی در حدائق ج ۱۵ ص ۴۵۵ می گوید: ظاهر الاصحاب انه لا ـ کفاره فی الفسوق سوی الاستغفار عبارت ایشان بوی اجماع می دهد. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۲۵ می فرماید: اما الفسوق فلم اجد من ذکر له کفاره بل قیل ظاهر الاصحاب لا کفاره فیه سوی الاستغفار بل عن المنتهی التصریح بذلک روایات: سه طائفه از روایت در این مورد وارد شده است. گروه اول: روایاتی که می گوید غیر الاستغفار چیزی بر فرد نیست. گروه دوم: تصدق و یا کفی از طعام بدهد گروه سوم: کفاره ی آن بقره است. ان شاء الله در جلسه ی بعد این روایات را بررسی می کنیم.

حرمت فسوق در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت فسوق در حال احرام بحث در کفاره ی فسوق در حال احرام است. گفتیم فسوق عبارت است از دروغ گفتن، دشنام دادن و تفاخر کردن. گفتیم مشهور در میان فقهاء این است که ارتکاب فسوق موجب کفاره نمی شود. دلالت روایات: روایات بر سه دسته تقسم می شوند: وسائل ج ۹ ابواب بقیه الکفارات باب ۲ طائفه ی اولی: روایاتی که تصریح به عدم کفاره و لزوم استغفار دارد. حدیث ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ أَ رَأَيْتَ مَنِ ابْتُلِيَ بِالْفُسُوقِ مَا عَلَيْهِ قَالَ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ حَدّاً

يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ يُلَبِّي گفتیم تلبیه مستحب است. مستدرک ج ۹ ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱ که مرسله ی صدوق است. طائفه ی ثانیه: روایات متعددی که دلالت بر صدقه دادن دارد وسائل ج ۹ ابواب بقیه الکفارات باب ۲ حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى ع فِي حَدِيثٍ قَالَ وَ كَفَّارَةُ الْفُسُوقِ يَتَصَدَّقُ بِهِ (یعنی یتصدق بشیء) إِذَا فَعَلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ این روایت صحیحه است. ابواب کفارات الاستمتاع باب ۳ حدیث ۴: عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ فَمَنْ رَفَثَ فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ يَنْحَرُهَا وَ إِنْ لَمْ يَجِدْ فَشَاةٌ وَ كَفَّارَةُ الْفُسُوقِ يَتَصَدَّقُ بِهِ إِذَا فَعَلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ این همان حدیث علی بن جعفر قبلی است که در این روایت به صورت کامل آمده است. حدیث ۱۶: این نیز همان روایت علی بن جعفر است که در قرب الاسناد آمده است. بنابراین هر سه حدیث در واقع یک حدیث می باشد. طائفه ی ثالثه: کفاره ی فسوق را یک بدنه می داند. وسائل ج ۹ ابواب بقیه الکفارات باب ۲ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ فِي حَدِيثٍ وَ فِي السِّبَابِ وَ الْفُسُوقِ بَقَرَةٌ وَ الرَّفَثُ فَسَادُ الْحَجِّ این روایت صحیحه است. در این روایت سباب در کنار فسوق ذکر شده است که از باب ذکر عام بعد از خاص است بنابراین این روایات دلیل بر تفاوت فسوق

و سباب نیست. جمع بین این روایات واضح است و از باب حمل ظاهر بر نص حکم به استحباب طائفه ی دوم و سوم می کنیم به این گونه که استحباب در درجه ی اول در بقره است و اگر نشد صدقه ای می دهد. اصحاب هم از این روایات استحباب فهمیده اند و فهم ایشان مؤید ماست. اما ادله ی بقیه اقوال: گفتیم که در این بحث نه قول است حال باید ادله ی آنها را بررسی کنیم. اما کسانی که قائل شدند فسوق فقط کذب علی الله و علی المعصومین است. آنها به سراغ قدر متیقن رفتند و گفته اند هر چند روایات مطلق بود ولی قدر متیقن آن همان است. حتی یک قول قائل به خصوص کذب علی الله بود. قائل به این قول نیز به قدر متیقن از قدر متیقن اخذ کرده اند. نقول: اطلاق احادیث برای ما حجت است و در نتیجه تمام انواع کذب داخل در فسوق است و حتی سباب و تفاخر هم داخل می باشد. اما کسانی که قائل شدند هر لفظ قبیح یا هر معصیتی داخل در عنوان فسوق است. دلیل آنها اطلاق آیه است زیرا ظاهر آیه کل معصیه می باشد. نقول: تمسک به اطلاق آیه و رها کردن روایات از قبیل اجتهاد در مقابل نص است زیرا در روایات معصیت به کذب علی الله و سباب و تفاخر مختص شده است. مثلا در آیه آمده است یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود بعد در روایات قیودات بسیاری به آن وارد شده است. مثلا خرید و فروش حرام، ربا و موارد دیگر هیچ کدام لازم

الوفاء نیست. اما کسانی که قائل هستند کل قبیح جزء فسوق می باشد (نه کل معصیه) صاحب جواهر از ابن ابی عقیل در این مورد نقل می کند: ان الفسوق الکذب و البذاء و اللفظ القبیح. یک روایت بر قول او دلالت دارد: باب ۳۲ از ابواب تروک الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى كُلِّهِمْ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَحْرَمْتَ فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ ذِكْرِ اللَّهِ وَ قِلَّهِ الْكَلَامِ إِلَّا بِخَيْرٍ فَإِنَّ تَمَامَ الْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ أَنْ يَحْفَظَ الْمَرْءُ لِسَانَهُ إِلَّا مِنْ خَيْرٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ السِّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ این روایت صحیحه است. نقول: از این حدیث استفاده می شود که امام علیه السلام در مقام بیان مستحبات است نه واجبات. از عباراتی چون (فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ)، (ذِكْرِ اللَّهِ)، (قِلَّهِ الْكَلَامِ) بقی هنا امور: الامر الاول: الکلام فی التفاخر صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۵۶ می فرماید: ان المفاخره لا تنفک عن السباب لانها انما تتم بذکر فضائل لنفسه و سلبها عن نفسه و سلب الرذائل عن نفسه و اثباتها لخصمه و هو معنی السباب نقول: مفاخره هر چند از باب مفاعله است ولی همیشه بین الاثنین نیست. حتی اگر کسی به تنها فخر

فروشی کند به آن هم مفاخره اطلاق می شود. (مانند مداراه با مردم که معمولا یک طرفی است. هکذا مفاجاه به معنای واقع شدن یک جریان ناگهانی است. همچنین است مناجاه که یک نفر در برابر خداوند این کار را انجام می دهد و موارد متعدد دیگر.) به نظر ما مفاخره انواع و اقسامی دارد. بعضی از اقسام آن حرام است و بعضی مکروه و بعضی واجب. قسم حرام همان است که صاحب جواهر ذکر کرده است. اما مفاخره هایی داریم که فرد فضائلی را از خودش نقل می کند بدون اینکه از کسی آن را نفی کنند و را رذائلی را از خودشان نفی کنند بدون اینکه آن را برای کسی اثبات کند. مثلا کسی بگوید: اولادی کلهم اتقیاء و امثال آن. این قسم از مفاخره مکروه است. در حدیثی از رسول خدا (ص) می خوانیم که وقتی عرب های جاهلیت به سبب غروری که داشتند تفاخر می کردند ایشان فرمود: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَى قَدْ أَذْهَبَ عَنْکُمْ بِالْإِسْلَامِ نَخْوَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَ التَّفَاخُرَ بِآبَائِهَا وَ عَشَائِرِهَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّکُمْ مِنْ آدَمَ وَ آدَمُ مِنْ طِينٍ أَلَا وَ إِنَّ خَيْرَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَکْرَمَکُمْ عَلَيْهِ الْيَوْمَ أَتْقَاکُمْ وَ أَطْوَعُکُمْ لَهُ (بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۱۳۸، حدیث ۳۲.) البته از حدیثی که کلینی در کافی (ج ۲ ص ۳۲۹ حدیث ۵) نقل می کند می خوانیم: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّکُونِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ص رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ حَتَّى عَدَّ تِسْعَةً فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص أَمَا إِنَّکَ

عَاشِرُهُمْ فِی النَّارِ ظاهر این حدیث حرمت است ولی در مورد این روایت این بحث مطرح است که گاه قضیه ای هایی هستند که به آنها قضیه فی واقعه می گویند. این به روایاتی گفته می شود که اطلاقی ندارد و فقط یک سؤال و یک جریانی در مورد خاصی اتفاق افتاده است که ما از آن شرایط خاص موجود در آن جریان بی خبر هستیم. مثلا شاید مخاطب در این روایت از منافقین بوده است بنابراین نمی توان از آن حکم کلی را استنباط کرد و گفت هر کس که مفاخره می کند جایگاهش در آتش است.

ترک فسوق و جدال در حج کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک فسوق و جدال در حج گفتیم صاحب جواهر سعی دارد مفاخره را همراه با سباب بداند و بگوید: ان المفاخره لا تنفک عن السباب ما گفتیم مفاخره (منهای حال احرام که در هر حال حرام است) بر سه قسم می باشد گاه حرام است و گاه مکروه. از موارد مکروه در آیه ی قرآن می خوانیم: ان الله لا یحب کل مختار فخور (لقمان / ۱۸) امیر مؤمنان علیه السلام در غرر الحکم، حدیث ۷۰۶۲ می فرماید: اَلِافْتِخَارُ مِنْ صِغَرِ الْأَقْدَارِ یعنی افتخار به سبب وجود حقارت در وجود فرد است که فرد به سبب حقارت درونی اش سعی می کند افتخار کند. خودستائی در عرف عقلاء کار زشتی است و جزء رذائل اخلاقی است ولی اگر توأم با تحقیر و ایذاء و ذلیل کردن دیگری باشد حرام است. بعضی از شقوق افتخار مطلوب و گاه واجب می باشد و آن جایی است که مستلزم معرفی فرد باشد مانند آنچه امام سجاد علیه السلام در

خطبه ی معروفش در شام بیان فرمود: أَنَا ابْنُ مَکَّهَ وَ مِنَی أَنَا ابْنُ زَمْزَمَ وَ الصَّفَا...امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه ی شقشقیه می فرماید: أَمَا وَ اللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وَ إِنَّهُ لَیَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّی مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَی یَنْحَدِرُ عَنِّی السَّیْلُ وَ لَا یَرْقَی إِلَیَّ الطَّیْرِ یعنی سیلاب حکمت از وجود من سرازیر است و همای بلندپرواز اندیشه ها به قله ی رفیع وجود من نمی رسد و یا در جای دیگر که می خواهد مردم را به فراگیری علم دعوت کند می فرماید: سَلُونِی قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِی سَلُونِی عَنْ طُرُقِ السَّمَاوَاتِ فَإِنِّی أَعْرَفُ بِهَا مِنْ طُرُقِ الْأَرْض مرحوم علامه ی مجلسی در ج ۴۹ بحار الانوار ص ۱۷۴ در حالات امام رضا علیه السلام نقل می کند که شخصی از یاران حضرت به نام حسن بن محمد نوفلی می گوید: خدمت حضرت رضا علیه السلام بودم و دیدم یاسر خادم وارد شد (او رابطی بین مأمون و امام علیه السلام بود) عرض کرد: مأمون سلام می رساند و می گوید: جانم فدای تو! عده ای از علمای مذاهب گوناگون نزد من جمع شدند و اگر شما صلاح بدانید فردا تشریف بیاورید و جواب سوالات آنها را در مورد ادیان بدهید و اگر دوست دارید نیایید و اگر هم بخواهید ما نزد شما می آییم. حضرت به نوفلی فرمود: چه فکر می کنی؟ مقصود او از جمع کردن علماء ادیان مختلف چیست. نوفلی می گوید: او می خواهد علم شما را امتحان کند. بعد اضافه می کند ظاهرا دسیسه ای در کار است زیرا ارباب مذاهب انسان های بدی هستند و

حرف حساب به گوشـشان نمی رود. امام علیه السلام تبسم کرد و فرمود: نوفلی! تو میترسی آنها من را محکم کنند؟ من هر گز از این جریان نمی ترسم. ولی می خواهی بدانی مأمون کی از این کار پشیمان می شود: أَ تُحِبُّ أَنْ تَعْلَمَ مَتَى يَنْدَمُ الْمَأْمُونُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ إِذَا سَمِعَ احْتِجَاجِي عَلَى أَهْلِ التَّوْرَاةِ بِتَوْرَاتِهِمْ وَ عَلَى أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ وَ عَلَى أَهْلِ الزَّبُورِ بِزَبُورِهِمْ وَ عَلَى الصَّابِئِينَ بِعِبْرَانِيَّتِهِمْ وَ عَلَى أَهْلِ الْهَرَابِذَةِ بِفَارِسِيَّتِهِمْ وَ عَلَى أَهْلِ الرُّومِ بِرُومِيَّتِهِمْ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْمَقَالَاتِ بِلُغَاتِهِمْ فَإِذَا قَطَعْتُ كُلَّ صِنْفٍ وَ دَحَضْتُ حُجَّتَهُ وَ تَرَكَ مَقَالَتَهُ وَ رَجَعَ إِلَى قَوْلِي عَلِمَ الْمَأْمُونُ أَنَّ الْمَوْضِعَ الَّذِي هُوَ بِسَبِيلِهِ لَيْسَ بِمُسْتَحِقٍّ لَهُ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَكُونُ النَّدَامَةُ مِنْهُ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ در این بیان امام علیه السـلام افتخارات بسـیاری از خود را بیان می کند. به هر حال گـاه برای معرفی خویشـتن، هشـدار به مردم برای اسـتفاده از علم خـود، بیـان نعمت الهی و غیره ایجـاب می کنـد که فرد مزایـای وجودی خود را بیـان کنـد. (البته نام این کار را بهتر است مفاخره و فخرفروشـی نگـذاریم بلکه معرفی کردن خویشـتن بنامیم) مسأله ی ۱۱: امام قدس سـره در این مسأله می فرماید: الحادی عشـر- الجدال، و هو قول: «لا و اللّه» و «بلی و اللّه» و کل مـا هو مرادف لـذلک فی أیّ لغه کـان إذا کـان فی مقام إثبات أمر أو نفیه و لو کان القسم بلفظ الجلاله أو مرادفه فهو جـدال و الأحوط إلحاق سائر أسماء اللّه تعالی کالرحمن و الرحیم و خالق السماوات و نحوها بالجلاله و

أما القسم بغيره تعالى من المقدسات فلا يلحق بالجدال. امام قدس سره می فرماید: جدال فی الجمله حرام است و عبارت است از لا و الله و بلی و الله گفتن و هر چیزی که معادل این عبارت در لغات مختلف می باشد. این کار یا برای نفی چیزی است و یا برای اثبات چیزی مثلا بلی و الله قد جاء زید. حتی قسم به نام خداوند نیز جدال است. بعد اضافه می کند که احوط این است که سایر اسماء خداوند هم به الله ملحق می شود. اما قسم به غیر قرآن و غیره که ملحق به جدال حرام نیست. (ممکن است قسم های دیگر به سبب دیگری حرام باشد ولی از باب جدالی که در حال احرام حرام است نمی باشد.) (البته مخفی نماند که بعضی از اسماء خداوند در واقع صفات خداوند هستند که جانشین اسم می باشند.) اما اصل جدال در حال احرام: حرام بودن آن جزء مسلمات است و همه ی علماء اسلام هم بر آن اجماع دارند چون در قرآن به حرمت آن در حال احرام تصریح شده است: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ (بقره / ۱۹۷) صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۵۹: بحث مفصلی دارد و چندین صفحه در مورد مصداق جدال بحث می کند و می فرماید: و الجدال کتابا و سنه و اجماعا بقسمیه. نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۸۴ می فرماید: و حرمته من حیث الاحرام ثابته و انما الخلاف فی المراد منه ان شاء الله ابتدا جدال را در قرآن

بررسی می کنیم و بعد به سراغ روایات می رویم.

جدال در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جدال در حال احرام بحث در یازدهمین تروک احرام است که جدال است. بحث در این مسأله از مسأله ی فسوق مهمتر است زیرا جدال بر خلاف فسوق کفاره دارد بنابراین باید دقت بیشتری در این مسأله مبذول داشت. در جدال، گاه بحث حکمی مطرح می کنیم و گاه موضوعی. بحث حکمی آن مسلم است و آن اینکه جدال در حال احرام حرام است. این حرمت از اجماع، کتاب و سنت اثبات می شود. روایات جدال عمده در باب ۳۲ از ابواب تروک احرام و باب ۱ از ابواب بقیه الکفارات ذکر شده است. اما بحث موضوعی: و آن اینکه جدال چیست. دلالت آیات قرآن: ابتدا به سراغ آیه ی شریفه می رویم تا ببینیم اگر روایاتی نبود ما از لفظ جدال چه می فهمیدیم. در آیه ی شریفه ی ۱۹۷ از سوره ی بقره می خوانیم: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِ در لسان العرب در معنای لغوی جدال آمده است: الجَدْل: شِدَّه الفَتْل (یعنی اگر چیزی را زیاد بتابند به آن جدل می گویند) و جَدَلْتُ الحَبْلَ أَجْدِلُه جَدْلًا إِذا شددت فَتْله و فَتَلْتَه فَتْلًا مُحْكَماً؛... و الجَدِيل: الزمام المجدول من أَدم. (یعنی مفتول تابیده شده از چرم) و الجدل: الصرع (به زمین انداختن کسی) و قیل للصریع مُجَدَّل بنابراین اگر دو نفر با هم مجادله و مبارزه کنند به آن جدل می گویند و این معنای ثانوی جدل است. در آیه ی شریفه همین معنا اراده شده است نه معنای اول

که تابیدن طناب است. بنابراین مطابق دلالت آیه جدل به معنای هر نوع مخاصمه است. حج محل دوستی و محبت و رفاقت است نه جای مخاصمه و دعوا. واژه ی جدل و مشتقات آن در قرآن به معنای مخاصمه آمده است ولی ظاهر همه یا اکثر آن مجادلات لفظی است. مثلا در آنفال آیه ی ۶ آمده است: يُجادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ ما تَبَيَّن در بعضی از موارد جدال در قرآن به معنای مخاصمه نیست بلکه به معنای اصل گفتگو است. مثلا در آیه ی ۱۲۵ سوره ی نحل می خوانیم: وَ جادِلْهُمْ بِالَّتی هِيَ أَحْسَنُ این آیه بدین معنا نیست که پیامبر اکرم (ص) باید با آنها مخاصمه کند بلکه مراد گفتگو کردن با آنها است. نکته ی دیگر این است که در فتاوی و روایات جدال مختص به لا و الله و بلی و الله و موارد مشابه است. بسیار بعید است که فقط همین دو لفظ ممنوع باشد ولی حاجیان اجازه داشته باشند با هم هر نوع مخاصمه ای را به راه اندازند. ان شاء الله به تدریج معنای جدال را در روایات شفاف می کنیم. اهل سنت جدال را جزء تروک احرام مطرح نکرده اند بلکه در مورد جدال در آیه دو تفسیر مطرح کرده اند که این دو تفسیر در مجمع البیان آمده است: اول اینکه: عن ابن عباس و ابن مسعود و الحسن: ان المراد منه المراء و السباب و الاغضاب علی جهه الخصومه و اللجاج ... معنای دوم اینکه: و ان معناه لا جدال فی ان الحج قد استدار فی ذی الحجه این قول در مقابل جا به جا

کردن ماه های حرام است همان که خداوند می فرماید: إِنَّمَا النَّسی ءُ زِیادَةٌ فِی الْکَفْرِ یُضَلَّ بِهِ الَّذینَ کَفَرُوا یُحِلُّونَهُ عاماً وَ یُحَرِّمُونَهُ عامایعنی اعراب به سبب اینکه با طائفه ای دعوا داشتند و ماه حرام می رسید. ماه حرام را جا به جا می کردند و می گفتند فعلاـ جنگ را ادامه می دهیم و بعد یک ماه دیگر را ماه حرام حساب می کنیم. خداوند می فرماید: در این امر نباید جدال و گفتگو کرد. حج باید در ماه ذی الحجه باشد. مطابق این تفسیر دیگر آیه دلالت بر ترک جدال در حال احرام ندارد. دلالت روایات: اکثر روایات دلالت می کند که مراد از جدال لا و الله و بلی و الله. حال آیا برای اثبات شیء باشد یا برای نفی شیء برای مخاصمه باشد یا غیر آن و موارد دیگر همه باید بررسی شود. این روایات بر چند طائفه است: الطائفه الاولی: روایاتی که لاـ و الله و بلی و الله را متذکر می شود. وسائل ج ۹ باب ۳۲ از ابواب بقیه الکفارات: حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی کُلِّهِمْ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَحْرَمْتَ فَعَلَیْکَ بِتَقْوَی اللَّهِ... فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ فَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْکَذِبُ وَ السِّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَی وَ اللَّهِ این روایت صحیه

است. ظاهر این روایت انحصار است نه ذکر دو مثال از جدال. حدیث ۳: عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ یَقُولُ لَا لَعَمْرِی (به جانم قسم اینگونه نبوده است) وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ لَیْسَ بِالْجِدَالِ إِنَّمَا (انما دلیل بر حصر دارد) الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَی وَ اللَّهِ وَ أَمَّا قَوْلُهُ لَا هَا فَإِنَّمَا طَلَبُ الِاسْمِ وَ قَوْلُهُ یَا هَنَاهْ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَ أَمَّا قَوْلُهُ لَا بَل شَانِیکَ فَإِنَّهُ مِنْ قَوْلِ الْجَاهِلِیَّهِ. این روایت صحیحه است. انما در این روایت دلالت بر حصر دارد. با مراجعه به کتب تفسیر روایات مانند کتاب شافی و امثال آن در تفسیر عبارات ذیل حدیث (لا ها)، (لا هناك) و (لاب لشانیک) آمده است که (لا ها) به معنای لا و الله است. زیرا امام علیه السلام هم می فرماید: او در واقع اسم خدا را طلب می کند. اما (یا هناه) یعنی یا فلان اسم به این معنا که فرد می گوید: قسم به همونی که می خواهم بگویم یا نوك زبانم است. این مورد اشکال ندارد زیرا در واقع به اسمی قسم نخورده است. اما (لا بل شانیك) یعنی دشمنت بمیرد این حرف صحیح نیست. این کلام در عرف جاهلیت مرسوم بوده و از باب نفرین به دشمن است و اشکالی ندارد. البته تفاسیر دیگری هم ارائه شده که از آن صرف نظر می کنیم. حدیث ۴: عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَخِی مُوسَی ع عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ مَا هُوَ وَ مَا عَلَی مَنْ فَعَلَهُ فَقَالَ

الرَّفَثُ جِمَاعُ النِّسَاءِ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْمُفَاخَرَةُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ الْحَدِيثَ این حدیث صحیح است. ظاهر این حدیث هم انحصار است. زیرا وقتی رفث به جماع تفسیر می شود و یا فسوق به کذب و مفاخره از آن انحصار فهمیده می شود (البته بعضی از روایات سباب را هم اضافه کرده است.) حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع ... قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقُولُ لَا لَعَمْرِي وَ بَلَى لَعَمْرِي قَالَ لَيْسَ هَذَا مِنَ الْجِدَالِ وَ إِنَّمَا الْجِدَالُ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ این روایت صحیحه است. حدیث ۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ قَالَ أَمَّا الرَّفَثُ فَالْجِمَاعُ وَ أَمَّا الْفُسُوقُ فَهُوَ الْكَذِبُ أَ لَا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ وَ الْجِدَالُ هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ وَ سِبَابُ الرَّجُلِ الرَّجُلَ ذیل حدیث دلالت دارد که سباب و دشنام دادن هم جزء جدال می باشد. حدیث ۹: الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ الْحَجُّ

أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ الرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ السِّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ ان شاء الله ما بقی احادیث از این طائفه و سایر طوائف را فردا مطرح می کنیم.

ترک جدال در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ترک جدال در حال احرام بحث در یازدهمین تروک احرام است که جدال می باشد. گفتیم ظاهرا آیه ی ۱۹۷ سوره ی بقره این است که مطلق جدال که عبارت است از هر گونه مخاصمه و دعوا در حال احرام حرام است. فقهاء عامه هم بعضا به همین قائلند و از جدال به مِراء تعبیر کرده اند و آن این است که هر کس سعی کند بر دیگری غلبه کند و حرف خود را به کرسی بنشاند. ولی روایات در مقابل ظاهر آیه، مسیر خاصی را طی کرده اند و بسیاری از روایات جدال را مختص به قول (لا و الله) و (بلی و الله) دانسته اند. البته منظور متوسل شده به قسم برای اثبات یا نفی چیزی است. روایات بر چهار طائفه است و طائفه ی اول روایاتی است که جدال را مختص به همان دو عبارت می داند. چند روایت را در جلسه ی قبل خواندیم و اکنون به ادامه ی آن می پردازیم: ابواب بقیه الکفارات، باب ۱ حدیث ۳: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا

وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ ... قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقُولُ لَا لَعَمْرِي وَ بَلَى لَعَمْرِي (به جانم قسم) قَالَ لَيْسَ هَذَا مِنَ الْجِدَالِ وَ إِنَّمَا الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّه این روایت صحیحه است. حدیث ۱۰: الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ مَنْ جَادَلَ فِي الْحَجِّ فَعَلَيْهِ إِطْعَامُ سِتَّةِ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ إِنْ كَانَ صَادِقاً أَوْ كَاذِباً فَإِنْ عَادَ مَرَّتَيْنِ فَعَلَى الصَّادِقِ شَاةٌ وَ عَلَى الْكَاذِبِ بَقَرَةٌ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ الرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ وَ الْمُفَاخَرَةُ الطائفه الثانیه: روایاتی که جدال را به نحو مطلق ممنوع می داند ابواب بقیه الکفارات، باب ۱ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ فِي الْجِدَالِ شَاةٌ الْحدِيث این روایت صحیحه است و ظاهر آن مطلق است و هر نوع جدالی را شامل می شود. حدیث ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ فَمَنِ ابْتُلِيَ بِالْجِدَالِ مَا عَلَيْهِ قَالَ إِذَا جَادَلَ فَوْقَ مَرَّتَيْنِ فَعَلَى الْمُصِيبِ (کسی که قسم راست خورده است) دَمٌ يُهَرِيقُهُ وَ عَلَى الْمُخْطِئِ (کسی که به دروغ قسم خورده است) بَقَرَةٌ این روایت صحیحه است. حدیث ۶: عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْجِدَالِ فِی الْحَجِّ فَقَالَ مَنْ زَادَ عَلَى مَرَّتَيْنِ فَقَدْ وَقَعَ عَلَيْهِ الدَّمُ فَقِيلَ لَهُ الَّذِی يُجَادِلُ وَ هُوَ صَادِقٌ قَالَ عَلَيْهِ شَاةٌ وَ الْكَاذِبُ عَلَيْهِ بَقَرَةٌ ابواب تروک احرام، باب ۳۲ حدیث ۲: عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَطَ عَلَى النَّاسِ شَرْطاً (تکلیفی بر دوش آنها گذاشته است) وَ شَرَطَ لَهُمْ شَرْطاً (شرطی هم به نفع آنها وضع کرده است) قُلْتُ فَمَا الَّذِی اشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ وَ مَا الَّذِی اشْتَرَطَ لَهُمْ فَقَالَ أَمَّا الَّذِی اشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ فَإِنَّهُ قَالَ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ وَ أَمَّا الَّذِی شَرَطَ لَهُمْ فَإِنَّهُ قَالَ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ (موقعی که در منی هستند کسی که دو روز بماند و بعد از روز عید یعنی روز دوازدهم بعد الظهر خارج شود گناهی بر او نیست) وَ مَنْ تَأَخَّرَ (کسی که روز سیزدهم هم بماند) فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى قَالَ يَرْجِعُ لَا ذَنْبَ لَهُ الْحَدِيثَ در ذیل روایت شرطی که به نفع مردم است آن است که حاجی چه دو روز در منی بماند و چه سه روز در هر حال (فلا اثم علیه) می شود یعنی گناهانش پاک می شود. حدیث ۶: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ

بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ قَالَ إِتْمَامُهُمَا أَنْ لَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ این روایت صحیحه است. جدال در تمامی این روایات مطلق است و اگر روایات طائفه ی اولی نبود ما هر نوع مخاصمه ای را داخل در جدال می دانستیم. الطائفه الثالثه: روایاتی که مطلق قسم در حال احرام را ممنوع می داند. (چه قسم به اسم جلاله باشد یا نه) ابواب بقیه الکفارات، باب ۱ حدیث ۴: عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثِ أَیْمَانٍ مُتَتَابِعَاتٍ صَادِقاً فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَیْهِ دَمٌ وَ إِذَا حَلَفَ بِیَمِینٍ وَاحِدَهٍ کَاذِباً فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَیْهِ دَمٌ در این حدیث اگر قسم راست باشد و یک بار قسم بخورد کفاره ندارد در نتیجه حرام هم نباشد باشد ولی اگر قسم دروغ باشد کفاره دارد. حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثِ أَیْمَانٍ فِی مَقَامٍ وِلَاءً (پشت سر هم) وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَیْهِ حَدُّ الْجِدَالِ دَمٌ یُهَرِیقُهُ وَ یَتَصَدَّقُ بِهِ در این حدیث به قرینه ی حدیث قبل مراد سه قسم راست است. حدیث ۷: مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ ثَلَاثَهَ أَیْمَانٍ وَ هُوَ صَادِقٌ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَعَلَیْهِ دَمٌ یُهَرِیقُهُ

وَ إِذَا حَلَفَ يَمِيناً وَاحِدَةً كَاذِباً فَقَدْ جَادَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ به هر حال اگر فقط با همین طائفه از روایات بر خورد می کردیم می گفتیم مطلق جدال که مخاصمه است حرام می باشد. الطائفه الرابعه: تفصیل بین قسم صادق و کاذب تروک احرام باب ۳۲ حدیث ۷: عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ یَعْنِی لَیْثَ بْنَ الْبَخْتَرِیِّ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یُرِیدُ أَنْ یَعْمَلَ الْعَمَلَ فَیَقُولُ لَهُ صَاحِبُهُ وَ اللَّهِ لَا تَعْمَلْهُ فَیَقُولُ وَ اللَّهِ لَأَعْمَلَنَّهُ فَیُخَالِفُهُ مِرَاراً یَلْزَمُهُ مَا یَلْزَمُ الْجِدَالَ قَالَ لَا إِنَّمَا أَرَادَ بِهَذَا إِكْرَامَ أَخِیهِ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ مَا كَانَ فِیهِ مَعْصِیَةٌ بقیه الکفارات باب ۱ حدیث ۸: عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَقُولُ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ وَ هُوَ صَادِقٌ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ قَالَ لَا حدیث ۹: عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبِی الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا جَادَلَ الرَّجُلُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَكَذَبَ مُتَعَمِّداً فَعَلَیْهِ جَزُورٌ نتیجه گیری: جدال در قرآن به شکل مطلق ذکر شده است. جدال در لغت هم به معنای هر نوع مخاصمه است. تناسب حکم و موضوع هم ایجاب می کند هر نوع جدالی در حال حج حرام باشد و صحیح به نظر نمی رسد که درگیری لفظی به هر شکل جایز باشد ولی فقط قسم خاصی از آن حرام باشد. بنابراین شاید بتوان گفت که روایات لا و الله و بلی و الله از باب بیان مصداق است و هر

نوع جدالی در حال حج ممنوع باشد. ان شاء الله فردا این بحث را ادامه می دهیم.

حرمت جدال در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، ص ۵۹، حدیث ۱۱: عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ قَالَ قِیلَ لِلرِّضَا ع إِنَّکَ تَتَکَلَّمُ بِهَذَا الْکَلَامِ وَ السَّیْفُ یَقْطُرُ دَماً فَقَالَ إِنَّ لِلَّهِ وَادِیاً مِنْ ذَهَبٍ حَمَاهُ بِأَضْعَفِ خَلْقِهِ النَّمْلِ فَلَوْ رَامَهُ الْبَخَاتِیُّ لَمْ تَصِلْ إِلَیْهِ ظاهرا امام علیه السلام چیزی بر خلاف حکومت وقت و بر خلاف تقیه بیان کرده بود که راوی به امام عرض کرد: شما این حرف را می زنید در حالی که از شمشیرها خون می چکد؟ امام علیه السلام در جواب فرمود: خداوند وادی ای مملو از طلا دارد که آن را با ضعیف ترین خلق خود که مورچه است حفظ می کند. اگر شتران قوی پیکر بخواهد به آن وادی برسد نمی تواند و مورچه ها آنها را از پای در می آورند. اشاره به اینکه خداوند به قدری قدرت دارد که زورمندان را به کمترین چیزی از پای در می آورد. ممکن است آنچه فرموده است از باب مثال باشد یعنی خداوند می تواند وادی مملو از طلا را با مورچه ها حفظ کند. مورچه ها قدرت عجیبی دارند و حرکت دستجمعی آنها مانند سیل است. به هر چه برسند آن را نابود می کنند. اینکه خداوند برای در هم کوبیدن ظالمانی که ظاهرا قوی پیکر هستند از چیزهای پیش پا افتاده و ضعیفی استفاده می کرد نمونه های بسیاری در تاریخ دارد. مثلا در داستان نمرود می خوانیم که خداوند با پشه ی ضعیفی که در بینی

اش وارد کرد او را از پای در آورد. همچنین خداوند به وسیله ی سنگریزه هایی که سفت نبود (بین سنگ و گل بود) که همراه گروه های پرنده فرستاد، لشکر فیل که در صدد خراب کردن مکه بودند را از بین برد. همچنین خداوند به وسیله ی چند موش صحرایی قوم سبأ که سرزمین حاصلخیزی داشتند و شروع به ناشکری کردند را از بین برد به این گونه که موش ها سد را سوراخ کردند و سد شکست و کل بساط آنها را در هم پیچید. همیچنین در داستان طالوت و جالوت می خوانیم که طالوت با یک قلاب سنگ جالوت را از پا انداخت و کار جنگ را یکسره کرد. همچنین خداوند با یک عنکبوت جان پیامبر را در غار ثور حفظ کرد. دانستن این نکته به ما امیدواری می دهد و امام رضا علیه السلام می فرماید: هرچند دشمن صاحب نام و قدرت است ولی خداوند با یک کار ساده حق را حفظ می کند. این گونه نیست که خداوند برای نابودن کردن دشمن لشکر آسمان و زمین را بسیج کند. قدرت نمایی خداوند در این است که با یک چیز ساده دشمن را از پای در آورد. موضوع: حرمت جدال در حال احرام گفتیم جدال در حال احرام حرام است. معنای جدال هر گونه مخاصمه و مجادله ای را شامل می شود. ظاهر قرآن هم عام است. با این وجود ظاهر بسیاری از روایات این است که جدال مختص با لا و الله و بلی و الله است. اگر بتوانیم ثابت کنیم که این از باب حقیقت شرعیه است فبها ولی

اگر احتمال دهیم که این دو مورد از باب ذکر مثال است و الا اصل مجادله همان درگیری لفظی و مخاصمه است و در نتیجه به لاـ و الله و بلی و الله قسم می خورد تا حرف خود را ثابت کنند و یا امری را نفی کنند در این صورت نمی توان قائل به حقیقت شرعیه شد. ان قلت: ظاهر بعضی از روایات حصر است زیرا از انما استفاده شده است. قلت: ظاهر انما حصر اضافی است مثلاـ روایت هفت باب ۳۲ از ابواب تروک احرام می خوانیم: عَنْ أَبِی بَصِیرٍ یَعْنِی لَیْثَ بْنَ الْبَخْتَرِیِّ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یُرِیدُ أَنْ یَعْمَلَ الْعَمَلَ فَیَقُولُ لَهُ صَاحِبُهُ وَ اللَّهِ لَا تَعْمَلُه فَیَقُولُ وَ اللَّهِ لَأَعْمَلَنَّهُ فَیُخَالِفُهُ مِرَاراً. یَلْزَمُهُ مَا یَلْزَمُ الْجِدَالَ؟ قَالَ: لَا إِنَّمَا أَرَادَ بِهَذَا إِکْرَامَ أَخِیهِ إِنَّمَا کَانَ ذَلِکَ مَا کَانَ فِیهِ مَعْصِیَةٌ امام علیه السلام در این روایت تصریح می کند که در جایی که روی آوردن به لا و الله و بلی و الله همراه با مخاصمه باشد جدال صدق می کند و الا اگر دوستانه باشد اشکال ندارد. حدیث ۵: وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَقُولُ لَا لَعَمْرِی وَ بَلَی لَعَمْرِی قَالَ لَیْسَ هَذَا مِنَ الْجِدَالِ وَ إِنَّمَا الْجِدَالُ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَی وَ اللَّهِ مخصوصا که تناسب حکم و موضوع اقتضاء می کند که جدال مختص به این دو عبارت نباشد. به هر حال ما مطابق فتوای مشهور جدال را مختص به همان دو عبارت می کنیم ولی در اصل مخاصمه و هر نوع جدال در حال حج احتیاج واجب بر ترک داریم.

ترک جدال در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ترک جدال در حال احرام

در مورد جدال می توانیم به چهار قول اشاره کنیم: قول اول: کسی در حال احرام بگوید: (لا و الله) و (بلی و الله) هر چند ظاهر کلمات بعضی از فقهاء و روایات این است ولی بسیار بعید است صرف گفتن این دو کلام به تنهایی ممنوع باشد. از این رو باید این قول را به قول دوم حمل کرد. قول دوم: گفتن (لاـ و الله) و (بلی و الله) برای اثبات یا نفی چیزی یعنی گفتن این دو جمله برای اثبات یا نفی به تنهایی ممنوع است هر چند خصومتی در کار نباشد. (این قول مختار امام قدس سره است.) قول سوم: علاوه بر آن باید خصومت هم داخل است. زیرا در معنای جدل یک نوع خصومتی گنجانده شده است بنابراین جدال به معنای خصومتی است که با قسم مزبور مؤکد شده باشد. (امام قدس سره تصریح می کند که خصومت شرط نیست.) قول چهارم: جدال به معنای مطلق خصومت است خواه با قسم مؤکد باشد یا نه و روایاتی که بیان گر تأکید با قسم می باشد از باب اشاره به فرد غالب و ذکر مثال است نه اختصاص به آن. صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۸۴ می فرماید: الجدال هو قول لا و الله و بلی و الله خاصه عند الاکثر و فی الغنیه الاجماع علیه و لکن یحتمل رجوعه الی تفسیر الجدال بالخصومه الموکده بالیمین بمثل الصیغتین (کأنه صیغتین خصوصیتی ندارد و قسم مشابه آن هم داخل است.) لا الیهما و نقل عن المرتضی الاجماع علیه و بمثل ذلک یمکن الجواب عن الصحاح المستفیضه و غیرها المفسره للجدال بهما باراده

الرد بـذلك علی من جعل الجدال مطلق الخصومه الموکده بالیمین (یعنی روایات می خواهد به وسیله ی آن دو عبارت بگوید که جـدال به معنای مطلق خصومت نیست بلکه باید با قسم مؤکد شود.) نقول: از مجموع این مباحث اسـتفاده می شود که قول سوم اقرب الاقوال است. زیرا جـدال بـدون خصومت معنا ندارد روایات هم می گوید جدال به معنای لا و الله و بلی و الله اسـت بنـابراین می گوییم: خصومت از معنا جـدال برداشت می شود و قسم مزبور هم از روایات اسـتفاده می شود بنابراین جـدال باید هر دو را به همراه داشـته باشـد. شاهـد آن هم روایتی است که خوانـدیم که امـام علیه السـلام به سائل می فرمایـد: اگر از روی محبت قسـمی می خوری و می گویی به جـانم قسم این کار را نکن و امثال آن چون از روی محبت است مصـداق جـدال نمی باشد. با این حال می گوییم: چون نمی توانیم بگوییم مجادله ی توأم با مخاصـمه و ضـرب و شـتم بلا اشـکال است و فقط اگر همراه با قسم باشـد مورد منع قرار گرفته است در نتیجه می گوییم: و لا یترک الاحتیاط به اینکه اگر مخاصـماتی انجام شود که شدید باشد هر چند بدون لا و الله و بلی و الله باشد باید کفاره بدهند.

جدال در حج و کفاره ی آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضـوع: جـدال در حـج و کفـاره ی آن بحـث در جـدال است که یـازدهمین تروک احرام می باشـد. گفـتیم تنـاسب حکم و موضـوع ایجـاب می کنـد که جـدال مختص به لاـ و الله و بلی و الله نباشـد و مخاصـمه را هم شامـل شـود. فرق تنـاسب حکم و موضوع

و مسأله ی اسـتحسان در این است که استحسان صرف حکم ظنی است ولی تناسب حکم و موضوع مسأله ای است عرفی و در مـوارد مختلفی در فقه به آن اسـتدلال می شـود. اکنون به بیـان اموری در مورد جـدال می پردازیم: الاـمر الاـول: مـا الفرق بین الجـدال و الفسوق؟ چرا در فسوق نمی گوییـد که کذب و سـباب و مفاخره هر سه از باب ذکر مثال است و در واقع هر فسخ و فجوری در حـال احرام حرام می باشـد ولی در جـدال می گوییـد: لاـ و الله و بلی و الله از باب ذکر مثال است؟ جواب اول: بین فسوق و جدال فرق بسـیاری است و فسوقی که مورد ابتلای فرد محرم است همان سه مورد می باشد. بسیاری از محرمات مانند زنا و شـراب و غیره محل ابتلاء نمی باشـد. ولی جـدال تمامی مصادیقش محل ابتلاء می باشد زیرا در سـفر طولانی حج موارد مختلفی برای خصـومت و درگیری وجـود دارد. جـواب دوم: فسوق کفـاره ای نـدارد بنـابراین اگر هم بگوییم هر گونه فسق و فجوری جزء فسوق است و از همه بایـد اجتنـاب کرد مشـکلی ایجـاد نمی شود خصوصـا که هر نوع محرمی حتی در غیر حـال احرام فی نفسه حرام می باشـد. الامر الثانی: آیا لا و الله و بلی و الله در السـنه ی دیگر هم همین حکم را دارد مثلا اگر کسـی به فارسـی بگوید آری به خدا قسم چنین بود و یا نه به خدا قسم چنین نبود؟ ظاهر کلام امام قدس سـره این است که در السـنه ی دیگر هم همین حکم جاری است. دلیل آن

الغاء خصوصیت است زیرا عرف می گوید: مراد قسم خوردن به خدا است و زبان عربی در آن خصوصیتی ندارد. در صیغه ی قسم و نذر هم بین عربی و زبان دیگر فرق نمی گذاریم و صیغه ی مزبور به هر زبان که جاری شود جایز است و صیغه منعقد می شود. الامر الثالث: آیا قسم مزبور مختص به نام جلاله ی الله است یا اینکه اگر اسامی و صفات دیگر خداوند هم باشد همان حکم جاری است مثلا بگوید: لا و الرحمان. امام قدس سره احتیاط می کند و احتیاط ایشان از این جهت است که آیا می توان الغاء خصوصیت کرد یا نه. اگر بتوان الغاء خصوصیت کرد بقیه ی صفات و اسماء خداوند هم حکم لفظ جلاله ی الله را دارد. در قسم و نذر و عهد هم اگر کسی به جای نام خداوند صفات و اسامی دیگر خداوند را به کار ببرد صیغه جاری می شود. الامر الرابع: آیا قسم به مقدسات دیگر مانند قسم به قرآن مجید و به ائمه ی طاهرین و پیامبر اکرم (ص) هم مصداق جدال محرم است؟ واقعیت این است که نمی توان از لفظ جلاله به این موارد الغاء خصوصیت کرد. عرف در این مورد نمی تواند الغاء خصوصیت ظنیه کند چه رسد به الغاء خصوصیت قطعیه. بله اگر مراد از جدال مطلق خصومت باشد دیگر این بحث ها جایی نخواهد داشت. الامر الخامس: آیا لا و الله و بلی و الله باید با هم باشد تا جدال صدق کند یا اینکه یکی از این دو هم کافی است؟ در تمامی روایاتی که جدال تفسیر

شده است به لا و الله و بلی و الله با هم اطلاق شده است. بعضی از فقهاء گفته اند که لازم نیست این دو با هم باشد زیرا گاه در مقـام اثبات چیزی است در این حال فقط بلی و الله می گویـد و گاه در مقام نفی چیزی است و در این حال لا و الله می گویـد. الامر السادس: آیا ذکر لا و بلی لازم است یا اینکه خود و الله موضوعیت دارد؟ بعضـی از فقهاء که متـذکر این مسأله شـده اند می گوینـد: خود قسم موضوعیت دارد و لاـ و بلی خصوصـیتی نـدارد و به قول جمعی دیگر قسم اگر همراه بـا خصومت باشـد مصداق جدال است و لا و بلی موضوعیت ندارد. بعد امام قدس سره چهار مسأله ی مطرح می کند که بیشتر حول محور کفاره دور می زنـد (مسأله ی ۲۴ تا ۲۷) و دیگر کاری به مفهوم جـدال نـدارد. اساس کفاره در مسأله ی ۲۴ مطرح شـده است و امام قدس سره در این مسأله می فرماید: لو کان فی الجدال صادقا فلیس علیه کفاره إذا کرر مرتین، و فی الثالث کفاره و هی شاه، و لو کـان کاذبـا فالأـحوط التکفیر فی المره بشـاه، و فی المرتین ببقره، و فی ثلاث مرات ببـدنه، بل لا یخلو من قوه. اگر محرم در جـدال صادق باشـد تا دو بار که جـدال را مرتکب می شود کفاره نـدارد ولی بار سوم (و بیشتر) باید کفاره بدهد که گوسـفند است. اگر محرم قسم دروغ بخورد برای همان بار اول باید بنا بر احتیاط واجب گوسفندی کفاره دهد و برای دو بار

گـاو و برای سه بـار شتری کفاره دهـد. در آخر اضافه می کننـد که حتی می توان از احتیاط به فتوا منتقل شـد (بل لا یخلوا من قوه) عین آنچه امام قدس سـره فرموده است متن شرایع و جواهر است و ادعا شده است که فتوای مشهور نیز همین است. با این حال مشـکل این است که نمی توان از احادیث این کلام مشـهور را اسـتنباط کرد. این احادیث در وسائل در باب اول از ابواب بقیه الکفـارات ذکر شـده است. در این بـاب ده حـدیث وجـود دارد که هفت نوع تعـبیر مختلف در آن وجود دارد و اکـثر این روایات صـحیحه و معتبره است. یک نوع روایات می گویـد در جدال مطلقا شاه است چه بار اول باشد یا نه چه صادق باشد یا کاذب. باب ۱ از ابواب بقیه الکفارات: حـدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ أَبِی الْمَغْرَاءِ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ فِی الْجِدَالِ شَاه گروه دیگر روایاتی است که می گویـد اگر صادق سه بار مرتکب جـدال شود شاه و کاذب نیز بایـد بقره بدهد. (صدر این روایت با کلام مشـهور می سازد ولی ذیل آن خیر زیرا در فتوای مشهور در مورد کاذب سه مرحله وجود دارد) حدیث ۲: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ قُلْتُ فَمَنِ ابْتُلِیَ بِالْجِدَالِ مَا عَلَیْهِ قَالَ إِذَا جَادَلَ فَوْقَ مَرَّتَیْنِ فَعَلَی الْمُصِیبِ دَمٌ یُهَرِیقُهُ وَ عَلَی

الْمُخْطِئِ بَقَرَةٌ این روایت صحیحه است. مراد از (دَمٌ يُهَرِيقُهُ) شاه است. همچنین آیا عبارت (عَلَى الْمُخْطِئِ بَقَرَةٌ) از باب عطف به مصیب است که معنایش این شود که کاذب هم در مرتبه ی سوم باید بقره بدهد یا اینکه این بخش مطلق است یعنی کاذب حتی اگر بار اول باشد باید بقره کفاره دهد. حدیث ۶: عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْجِدَالِ فِي الْحَجِّ فَقَالَ مَنْ زَادَ عَلَى مَرَّتَيْنِ فَقَدْ وَقَعَ عَلَيْهِ الدَّمُ فَقِيلَ لَهُ الَّذِي يُجَادِلُ وَ هُوَ صَادِقٌ قَالَ عَلَيْهِ شَاةٌ وَ الْكَاذِبُ عَلَيْهِ بَقَرَةٌ دو احتمال که در حدیث قبل ذکر کردیم در این روایت هم جاری است.

کفاره ی جدال کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی جدال بحث در کفاره ی جدال در حال احرام است. امام قدس سره در مسأله ی ۲۴ مطابق فتوای مشهور فتوا داده است و فرموده است اگر در قسمی که در حال جدال می خورد صادق باشد دفعه ی اول و دوم کفاره ندارد ولی در دفعه ی سوم به بعد باید یک گوسفند کفاره دهد و اگر در قسم کاذب باشد در دفعه ی اول گوسفند، در دفعه ی دوم گوسفند و در دفعه ی سوم باید شتر کفاره دهد. گفتیم این فتوا مشهور است ولی استفاده ی آن از روایات مشکل است. روایات این باب در باب اول از ابواب بقیه الکفارات وارد شده است. در این باب ده روایات وارد شده است که به هفت گروه تقسیم می شود. گروه اول را خواندیم که مطلقا کفاره را شاه می دانست. گروه دوم روایاتی بود که در صادق

می گفت مرتبه ی سوم شاه است و کاذب بقره (حال آیا در مرحله ی سوم بقره است یا مطلقا هر دو احتمال در این روایات وارد بود.) گروه سوم: اگر صادق باشد و سه بار قسم خورده باشد باید شاه کفاره دهد ولی اگر کاذب باشد در همان مرتبه ی اول باید شاه کفاره دهد. حدیث ۳: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ وَ اعْلَمْ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ وِلَاءً (پشت سر هم) فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ (همه را باید صدقه بدهد) وَ إِذَا حَلَفَ يَمِيناً وَاحِدَةً كَاذِبَةً فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ این حدیث صحیحه است. حدیث ۴: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ مُتَتَابِعَاتٍ صَادِقاً فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ وَ إِذَا حَلَفَ بِيَمِينٍ وَاحِدَةٍ كَاذِباً فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ حدیث ۷: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ ثَلَاثَةَ أَيْمَانٍ وَ هُوَ صَادِقٌ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ وَ إِذَا حَلَفَ يَمِيناً وَاحِدَةً كَاذِباً فَقَدْ جَادَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ ظاهرا این حدیث همان حدیث چهارم است. گروه چهارم: اگر سه

بـار قسم بخورد مطلقا (چه صادق باشـد چه کاذب) بایـد گوسـفندی را کفاره دهـد. حـدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثِهِ أَيْمَانٍ فِي مَقَامٍ وِلَاءً وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ حَدُّ الْجِدَالِ دَمٌ يُهَرِيقُهُ وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ این حـدیث صـحیحه است. گروه پنجم: مطلقا بایـد جزور کفاره دهـد. حدیث ۹: عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا جَادَلَ الرَّجُلُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَكَذَبَ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ جَزُورٌ گاه می گوینـد جزور مطلق شتر است و گاه می گویند مراد از آن ناقه است که همان شتر ماده می باشد. در قاموس اللغه حدی برای سن او ذکر نشده است و همان دو معنا ذکر شده است. گروه ششم: در مرتبه ی اول اطعام شـش مسکین است در مرتبه ی دوم صادق شاه و کاذب بقره حدیث ۱۰: الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ مَنْ جَادَلَ فِي الْحَجِّ فَعَلَيْهِ إِطْعَامُ سِتَّهِ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ (معمولا کفاره یک مد است ولی اینجا نصف صاع است که دو مد می باشد.) إِنْ كَانَ صَادِقاً أَوْ كَاذِباً فَإِنْ عَادَ مَرَّتَيْنِ فَعَلَى الصَّادِقِ شَاةٌ وَ عَلَى الْكَاذِبِ بَقَرَةٌ این حـدیث مرسـله است. همچنین مراد از عبـارت (فَإِنْ عَادَ مَرَّتَيْنِ) شـفاف نیست که آیا مراد این است که یک بار دیگر جدال کند که روی هم رفته دو بار شود یا اینکه دو بار دیگر تکرار

که مراد سه بار باشـد. گروه هفتم: در جـدال اگر صادق باشد هیچ کفاره ای وجود ندارد. حدیث ۸: عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَـأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَقُولُ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ وَ هُوَ صَادِقٌ عَلَيْهِ شَـيْ ءٌ قَالَ لَا ظاهر این حـدیث مطلق است و حتی فوق دو بار را هم شامل می شود. جمع بنـدی: چهار گروه مطلق است و مطلق هم به راحتی قابل تقییـد است: گروه اول که می گفت مطلقا شاه است (چه کاذب و چه صادق و چه مرتبه ی اول و غیر آن) گروه چهارم هم مطلقا می گفت اگر سه بار باشـد مطلق شـاه است (این را می توان مقیـد به صـادق کرد) گروه پنجم هم مطلقـا در کـاذب جزور را شـرط می دانست (این را می توان مقیـد به مرتبه ی سوم کرد) گروه هفتم هم مطلقـا در مورد صـادق کفـاره ای ذکر نکرد (این را می توان مقیـد به صورت اول و دوم کرد) بله سه گروه دیگر مشکل ساز است مثلا در گروه دوم خواندیم که در صادق مرتبه ی سوم شاه است و کاذب بقره این گروه بـا گروه سوم نمی سازد زیرا این گروه می گویـد: اگر صادق باشـد و سه بار قسم خورده باشـد بایـد شاه کفاره دهـد ولی اگر کاذب باشـد در همان مرتبه ی اول بایـد شاه کفاره دهـد. (بنابراین در گروه دوم در مورد کاذب بقره ذکر شده بود و در گروه سوم در مورد کاذب شاه ذکر شده است) همچنین در گروه ششم در مرتبه ی اول اطعام شش مسکین است

در مرتبه ی دوم صادق شاه و کاذب بقره. به هر حال از حمل مطلق ها بر مقیدات فهمیده می شد که در مورد صادق مشکلی نیست او در بار اول و دوم لازم نیست چیزی بدهد ولی در مرتبه ی سوم باید شاه بدهد. در مورد کاذب هم در مرتبه ی اول باید شاه بدهد که مطابق فتوای مشهور است در مرتبه ی دوم هم بنا بر تفسیری بقره وجود داشت (گروه ششم اگر ما مرتین را در روایت گروه ششم به دو بار تفسیر کنیم نه سه بار.) به هر حال برای مرتبه ی سوم که بدنه دلیل وجود ندارد و آنچه روایت می گوید این است که در مورد قسم دروغ در مرتبه ی دوم به بعد بقره باید کفاره داده شود. با این وجود دو روایت در مستدرک وارد شده است که عین فتوای مشهور می باشد: مستدرک باب ۱ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۲: فِقْهُ الرِّضَا، ع فَإِنْ جَادَلْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ وَ أَنْتَ صَادِقٌ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْكَ وَ إِنْ جَادَلْتَ ثَلَاثاً [وَ أَنْتَ صَادِقٌ] فَعَلَيْكَ دَمُ شَاةٍ [وَ إِنْ جَادَلْتَ مَرَّةً وَ أَنْتَ كَاذِبٌ فَعَلَيْكَ دَمُ شَاةٍ] وَ إِنْ جَادَلْتَ مَرَّتَيْنِ كَاذِباً فَعَلَيْكَ دَمُ بَقَرَةٍ وَ إِنْ جَادَلْتَ ثَلَاثاً وَ أَنْتَ كَاذِبٌ فَعَلَيْكَ بَدَنَةٌ در فقه الرضا بحث است که آیا روایات امام رضا علیه السلام است یا فتاوای صدوق است. حتی بعضی از عبارات آن به روایات نمی خورد مثلا می گوید: قال الفقهاء و امثال آن. حدیث ۳: الصَّدُوقُ فِي الْمُقْنِعِ، وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ فَإِنْ جَادَلْتَ مَرَّةً أَوْ

مَرَّتَيْنِ وَ أَنْتَ صَادِقٌ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْكَ [وَ إِنْ جَادَلْتَ ثَلَاثاً وَ أَنْتَ صَادِقٌ فَعَلَيْكَ دَمُ بَقَرَةٍ] وَ إِنْ جَادَلْتَ مَرَّةً كَاذِباً فَعَلَيْكَ دَمُ شَاةٍ وَ إِنْ جَادَلْتَ مَرَّتَيْنِ كَاذِباً فَعَلَيْكَ دَمُ بَقَرَةٍ وَ إِنْ جَادَلْتَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كَاذِباً فَعَلَيْكَ بَدَنَةٌ. این هرچند فتوای صدوق است ولی گفته شده است که او مطابق متن روایات فتوا می داده (هرچند این برای ما ثابت نیست) در این حدیث یک مورد با فتوای مشهور مغایر است و آن این است که در جدال صادق در مرتبه ی سوم باید بقره داد. نتیجه اینکه اگر فتوای مشهور را در جدال دروغ در مرتبه ی سوم علی الاحتیاط قبول کنیم مشکلی به وجود نمی آید. همچنین اگر دو حدیث مستدرک را به عنوان روایت مرسله تلقی کنیم و ضعف سند آن را با عمل مشهور جبران کنیم در این صورت می توانیم به آن فتوا دهیم و اگر آن دو روایت را نتوانیم به عنوان روایت قبول کنیم قائل به استحباب می شویم. بنابراین ما با کلام امام قدس سره که علی الاحوط قائل شده بود موافق هستیم. ولی امام قدس سره در خاتمه می فرماید: و لا یبعد که فتوای مشهور در مورد بدنه علی الاقوی باشد. ما نمی توانیم این کلام را قبول کنیم. (بله یک روایت به شکل مطلق بر جزور دلالت داشت ولی این روایت ناظر به مرتبه ی سوم نبود.)

کفاره ی جدال در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی جدال در حال احرام در جلسه ی قبل روایات هفت گانه ی وارده را بررسی کردیم. و امروزه به بیان جدیدی جمع بندی جلسه ی قبل را تکرار می کنیم. چهار

طائفه جزء مطلقات هستند. اطلاق در اینها گاه از نظر صادق و کاذب بودن است و گاه از نظر دفعه ی اول و دوم و یا سوم بودن و گاه از هر دو جهت اطلاق دارد. طائفه ی اولی مطلق است و می گوید: در جدال مطلقا شاه است و از نظر صادق و کاذب و مرتبه ی جدال مطلق است و همه را شامل می شود. طائفه ی چهارم نیز مطلق است و می گوید: اگر سه بار قسم بخورد باید گوسفندی کفاره بدهد. این طائفه از نظر صادق و کاذب مطلق است و هر دو را شامل می شود. طائفه ی پنجم می گوید: اگر کاذب باشد باید جزور بدهد. این طائفه از نظر چند بار مرتکب شدن مطلق است. طائفه ی هفتم می گوید: اگر فرد در قسم خوردن راست بگوید چیزی بر او نیست. این طائفه نیز از نظر چند بار مرتکب شدن مطلق است. این چهار گروه با دیگر روایات قابل جمع هستند زیرا اطلاق آنها به راحتی مقید می شود؛ هم می توان اینها را با هم جمع کرد و هم با سه گروه دیگر تقیید زد. مشکل در سه گروه دیگر است. طائفه ی دوم می گوید: اگر صادق است در مرتبه ی سوم گوسفند (مطابق فتوای مشهور) و اگر کاذب است باید بقره بدهد. (در صورت کاذب بودن گفتیم دو تفسیر وجود دارد بنا بر یک تفسیر بار اول و دوم و سوم همه بقره است و بنا بر تفسی دوم که آن را عطف به ما قبل بدانیم یعنی در مرتبه ی سوم بقره است.) طائفه

ی سوم هم می گوید: اگر صادق باشد و سه بار هم باشد باید گوسفند بدهد (مطابق فتوای مشهور) اما اگر کاذب باشد در مرتبه ی اول باید گوسفند بدهد. طائفه ی ششم می گوید: در مرتبه ی اول شش مسکین را سیر کند. این روایت مطلق است و هیچ کس مطابق آن فتوا نداده است و معرض عنهای اصحاب می باشد. بعد در این روایت می خوانیم: (ان عاد مرتین فعلی الصادق شاه و علی الکاذب بقره) و معلوم نیست مراد از آن مرتبه ی دوم است یا مرتبه ی سوم. به هر حال اگر مراد سه بار باشد در صادق مطابق فتوای مشهور می شود ولی در مورد کاذب نه. به هر حال در این سه طائفه در بخشی از مضمون تعارض وجود دارد. به سراغ مرجحات نمی توانیم برویم زیرا مرجحی در کار نیست. فتوای مشهور هم با هیچ کدام نمی سازد. به کتاب الله هم نمی توانیم مراجعه کنیم زیرا در کتاب فقط اصل حرمت جدال مطرح شده است. عامه هم بحث کفاره ی جدال را مطرح نکرده اند و حتی بعضی از ایشان جدال را جزء تروک احرام ذکر نکرده اند بلکه (و لا جدال فی الحج) را تفسیر کرده اند که در ماه های حج نباید اختلاف و بحث کرد. بنابراین جمع عرفی که در آنها راه ندارد، مرجحاتی هم در کار نیست بنا بر این نوبت به تخییر می رسد (إذَن فَتَخَیّر) نتیجه این است که فتوای مشهور از باب عمل به احتیاط است. دو شبه روایتی که از مستدرک نقل کردیم هم مؤید است که مضمون روایت

فقه الرضا به عینه مطابق فتوای مشهور است. همچنین گفتیم که نمی توانیم مطابق فتوای امام قدس سره قائل به الاقوی شویم. فقط قائل به احتیاط وجوبی می شویم. مسأله ی ۲۵: لو جادل بکذب فکفر ثم جادل ثانیا فلا یبعد وجوب شاه لا بقره، و لو جادل مرتین فکفر ببقره ثم جادل مره أخری فالظاهر أن کفارته شاه، و لو جادل فی الفرض (جدال به دروغ) مرتین فالظاهر أنها بقره لا ـ بدنه. اگر محرم به به دروغ قسم بخورد و کفاره که گوسفند است را بدهد و بعد دوباره ی جدال را مرتکب شود دوباره عدد از نو شروع می شود و باید گوسفند بدهد. همچنین اگر دو بار به دروغ مجادله ی کند باید بقره بدهد و اگر این کفاره را پرداخت کند عدد از نو شروع می شود. اقوال علماء: صاحب جواهر ج ۲۰ ص ۴۲۴ عین همین فتوا را مطرح می کند و می گوید: المحکی عن صریح جماعه من غیر خلاف یظهر هو هذا. دلیل مسأله: دلیل این مسأله اطلاقات است. اطلاقات وقتی می گوید در بار اول اگر صادق است باید گوسفند بدهد. حال اگر کسی کفاره دهد و بار دیگر مرتکب شود واضح است که مرتبه ی اولی می شود نه دوم. ظاهر اطلاقات این است که قبل از تخلل کفاره اینها با هم ضمیمه می شوند ولی بعد از کفاره از هم جدا می شوند. حتی امام قدس سره که فرمود لا یبعد، ما قائل به الاقوی می شویم. صاحب جواهر در این مقام فتوای عجیبی دارد و می گوید: لو لم یکن اجماع ممکن است بگوییم:

مراد از نص و فتوی این است که در دفعه ی اول شاه و دفعه ی دوم شاه و بقره و دفعه ی سوم شاه، بقره و بدنه واجب باشد. نقول: اولا ـ این فتوا خلاف ظاهر است و ما از ظواهر احادیث چنین چیزی متوجه نمی شویم. ثانیا: در باب کفارات جایی سراغ نداریم که کفارات به هم ضمیمه شوند. بحث دیگری که صاحب جواهر متذکر می شود این است که اگر ارتکاب جدال بیش از سه بار باشد چه باید کرد؟ ان شاء الله این بحث را فردا مطرح می کنیم.

کفاره ی جدال کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

حدیث اخلاقی: کافی، ج ۲، ص ۶۰ حدیث ۱: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ بَعْضِ أَشْيَاخِ بَنِي النَّجَاشِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ رَأْسُ طَاعَةِ اللَّهِ الصَّبْرُ وَ الرِّضَا عَنِ اللَّهِ فِيمَا أَحَبَّ الْعَبْدُ أَوْ كَرِهَ وَ لَا يَرْضَى عَبْدٌ عَنِ اللَّهِ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ إِلَّا كَانَ خَيْراً لَهُ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ آنی که در رأس اطاعت خداوند قرار گرفته است صبر است و رضایت و خوشنودی از خداوند چه در چیزهایی که مورد علاقه ی ماست و چه در مواردی که مورد علاقه ی ما نیست. برای صبر سه شاخه ترسیم می کنند که البته منحصر به این سه مورد نیست: صبر در اطاعت صبر بر معصیت صبر بر مصیبت مجموعه ی همه ی اینها به صبر به معنای استقامت بر می گردد یعنی در برابر مشکلات انجام اطاعت، مشکلات پرهیز از معصیت و در مقابل سختی های مصیبت باید استقامت کرد. اساس ایمان بر استقامت استوار است و الا

اگر استقامت نباشد ایمان در معرض خطر قرار می گیرد. بعد امام علیه السلام رضای به قضای خداوند را مطرح کرده است. دنیا آمیخته با انواع گرفتاری ها است مثلا عزیزی از دست می رود، مال و ثروتی است که برای حفظ آن تلاش کردیم ولی از دست ما رفت. مقامی بود که دوره اش تمام شد و به دلیلی از دست رفت. ما از مصالح و مفاسد خبر نداریم. ما فقط امروز را می بینیم و به آنچه اطراف ما می گذرد توجه داریم و به مصالح آینده و جهات دوردست زمانی و مکانی را نمی بینیم. در داستان موسی و خضر که بسیار پر معنا است می بینیم که موسی در برابر سه حادث صبر نکرد: کشف نوجوان که کبیر بود نه صغیر، تعمیر دیوار و سوراخ کردن کشتی. حضرت موسی هرچند در دوران نبوت بود ولی این موارد را که دید برایش سؤال ایجاد شد. علت آن این بود که او همه ی جوانب را نمی دید و بعد که خضر جریان را برای او شرح داد متوجه شد که بی صبری او به سبب بی اطلاعی او بود. سوراخ کردن کشتی برای این بود که ملک غاصب به آن طمع نکند و آن را غصب نکند. جوان مزبور هم کسی بود که بی دین بود و پدر و مادر خود را بی دین می کرد و مستحق اعدام بود. تعمیر دیوار هم به سبب حفظ گنج بود. مأموریت موسی تشریعی بود و مأموریت خضر تکوینی و موسی از کارهای او خبر نداشت. این داستان برای این ذکر شده است که اگر

ما چیزی را نمی دانیم نباید ناراضی باشیم. علت اینکه صبر و رضا در کنار هم قرار گرفته است این است که انسان هنگامی که راضی باشد صبر می کند و اگر راضی نباشد به بن بست می رسد و صبر نمی کند. اگر رضا و ریشه های رضا که علم خدا و جهل ما است حاصل شود صبر هم که نتیجه ی آن است حاصل می شود. اگر من بدانم حسابی در کار است و خداوند مصلحتی را ملاحظه کرده است و بد بنده را نمی خواهد در نتیجه به مقدرات راضی می شوم. موضوع: کفاره ی جدال مسأله ی ۲۶: لو جادل صادقا زائدا علی ثلاث مرات فعلیه شاه، نعم لو کفر بعد الثلاث ثم جادل ثلاثا فما فوقها یجب علیه کفاره أخری و لو جادل کاذبا عشر مرات أو أزید فالکفاره بدنه، نعم لو کفر بعد الثلاثه أو أزید ثم جادل تکررت علی الترتیب المتقدم. کسی که بیش از سه بار قسم راست بخورد آیا کفاره ی متعدد می شود یا همان یک گوسفندی که در سه بار واجب است در مازاد هم همان واجب است؟ امام قائل است که همان یک گوسفند واجب است. بله اگر کسی کفاره بدهد و بعد دوباره سه بار قسم بخورد باید کفاره ی جداگانه ای بدهد. در مورد قسم دروغ هم همین روش پیاده می شود. این مسئله ظاهرا ناظر به کلامی است که صاحب جواهر مطرح می کند و می فرماید: لا یبعد وجوب کفاره اخری فی کل ثلاث. که اگر کسی سه بار قسم راست بخورد یک شاه و شش بار قسم بخورد

دو شاه. همچنین در قسم کاذب اگر کسی سه بار قسم بخورد یک شتر، شش بار دو شتر و هکذا. صاحب جواهر دلیل خاصی ارائه نمی کند و ظاهرا به اطلاق دلیل تمسک می کند که وقتی روایات می گوید برای سه بار کفاره ای است کأنه برای هر سه تا یک کفاره است. ولی ما از این روایات سه تا و فوق سه متوجه می شویم یعنی اگر از سه تا بیشتر شد هر قدر که باشد کفاره بیشتر نمی شود. علت اینکه ما این برداشت را داریم برای این است که عددی که برای تعداد باشد مفهوم دارد (نه عددی که برای کثرت است مانند: ان تستغفر لهم سبعین مره لن یغفر الله لهم) ولی مفهوم آن سه رقم است.گاه من ناحیه القله مفهوم دارد. مثلا مقدار کر ثلاثه اشبار و نصف فی ثلاثه اشبار و نصف است مفهومش این است که کمتر نباشد ولی اگر بیشتر باشد ضرر ندارد.گاه من ناحیه الکثره مفهوم دارد. مثلاـ فاصله ی بین دو صف در نماز جماعه باید یک خطوه باشد. یعنی بیشتر نباشد ولی اگر کمتر باشد مانند نیم گام و یا اگر فاصله نباشد اشکالی ندارد.گاه از هر دو طرف مفهوم دارد. مثلا اشواط طواف هفت عدد است یعنی نه شش تا کافی است و نه هشت تا و هکذا عدد رکعات نماز ظهر چهار تا است نه سه تا و نه پنج تا. ممکن است سؤال شود که عددی که در موردی وجود دارد از کدام قسم است. در جواب می گوییم: از قرائن حالیه و مقالیه و تناسب حکم و موضوع می

توان این را متوجه شد. مثلا در مورد کر متوجه می شویم که شارع در مقام این است که بگوید کر کمتر از آن نباشد و هکذا موارد دیگر. اما پیاده کردن این بحث اصولی در ما نحن فیه: اینکه روایت می گوید: اگر سه بار قسم راست بخورد باید یک شاه کفاره دهد ما از آن سه بار و فوق آن متوجه می شویم. اگر هم شک کنیم که حق با ماست یا با صاحب جواهر اصل برائت از کفاره ی زائده جاری می کنیم. مسأله ۲۷ یجوز فی مقام الضروره لإثبات حق أو إبطال باطل القسم بالجلاله و غیرها. یعنی اگر ضرورت ایجاب کند که به حق قسم بخورد تا چیزی را ثابت کند یا باطلی را رد کند اشکال ندارد. مثلا مجبور می شود که در دادگاه قسم بخورد. دلیل آن هم قاعده ی ضرورت است. اما آیا کفاره دارد یا نه؟ صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۲۳ قائل به عدم کفاره است و می فرماید: ان الاقرب جوازه و انتفاء الکفاره امام این فرع را متعرض نشده است. نقول: جواز دلیل بر عدم کفاره نیست. در مورد لباس مخیط و یا وجود سایبان بر سر هر دو هر چند در حال اضطرار جایز است ولی کفاره وجود دارد. ادله ی کفاره عام است و بعید نیست در ما نحن فیه هم هنگام ضرورت کفاره وجود داشته باشد.

مطالبی پیرامون جدال کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطالبی پیرامون جدال بحث در یازدهمین تروک احرام است که جدال می باشد. اینکه به ذکر اموری می پردازیم که امام قدس سره به آن اشاره نفرموده است: الامر الاول: اگر کسی

مجبور شود برای اثبات یا نفی چیزی به لا و الله و بلی و الله قسم بخورد این امر جایز است ولی به نظر ما کفاره هم ثابت است. زیرا ادله ی کفاره مطلق است و هم مختار را شامل می شود و هم مضطر را. جای تعجب نیست که هر چند فرد مضطر است ولی باید کفاره هم بدهد. نظیر این مطلب در باب تروک احرام کم نیست مانند لبس مخیط در حالت اضطرار که هرچند جایز است باید کفاره هم بدهد و یا اینکه به سبب اضطرار مجبور شود زیر سایه برود و نتواند به ماشین بدون سقف دسترسی پیدا کند. (صاحب جواهر هم به لزوم کفاره در حالت اضطرار تمایل دارد) با این وجود می گوییم: اصل در کفاره این است که برای عقوبت و مجازات وضع شده باشد بنابراین کسی که مضطر است نباید عقوبت و مجازات شود. در ما نحن فیه هم چون فرد، مضطر است در حقیقت از طرف خداوند مجاز به جدال می باشد. بنابراین تا با دلیل خاص ثابت نشود که کفاره در حال اضطرار وجود دارد نمی توانیم به آن قائل شویم. اطلاقات باب کفاره هم منصرف به صورت حرمت است و حال جواز را شامل نمی شود. بنابراین در لزوم کفاره شک می کنیم و اصل برائت جاری می شود. الامر الثانی: در بعضی از روایات در باب ۱ از ابواب بقیه الکفارات آمده است (حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ مُتَتَابِعَاتٍ) و در بعضی از آنها (ولاء) آمده است. آیا این روایات مفهوم دارد به این معنا که اگر سه قسم در سه زمان و در سه

مجلس قسم بخورد کفاره نـدارد؟ حدیث ۳: وَ اعْلَمْ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ وِلَاءً فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ يُهَرِيقُه در این حـدیث که صـحیح است هم ولاء آمده است و هم اینکه در مقام واحد باشد. حدیث ۴: إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ مُتَتَابِعَاتٍ صَادِقاً فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ دَمٌ حـدیث ۵: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا حَلَفَ بِثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ فِي مَقَامٍ وِلَاءً وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَقَدْ جَادَلَ وَ عَلَيْهِ حَدُّ الْجِدَالِ بعضـی از روایـات نیز مطلقه است و در آن بین تتـابع و غیر آن فرقی نیست ولی قاعـده ی جمع بین روایـات مطلقه و این روایـات مقیـده این است که روایات مطلق را تقییـد کنیم و بگوییم بایـد سه قسم پشت سر هم باشـد. بنابراین اگر کسـی صبح و بعد از ظهر و شب جدال کند هر کدام یکی حساب می شود نه سه تا. با این حال بعضی مانند صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۲۳ مخالفت کرده اند و گفته اند که اصحاب غیر از ابن ابی عقیل و عمانی مطلق گفته اند و هیچ کس بین تتابع و عـدم آن فرقی نگذاشـته است. (بله ابن ابی عقیـل و عمـانی قائـل به تتـابع هسـتند.) بعـد صـاحب جواهر می فرمایـد: بعضـی از متأخرین هم به این قول تمایل دارنـد. نقول: اگر اصحاب تصـریح به عـدم فرق می کردنـد می شد به کلام آنها اخذ کرد ولی اصحاب خود مطلق گذاشـته انـد و تتابع و عـدم آن را ذکر نکرده انـد. بنابراین چون تصـریح به خلاف نکرده اند بنابراین این روایات صریحه معرض عنها نیست. مضافا بر این، اصل

نیز مؤیـد این است که در تتـابع کفاره هست و بـدون تتابع کفاره وجود نـدارد. بنابراین بعیـد نیست ما هم کفاره را در صورت تتابع لازم بـدانیم. الامر الثالث: اگر مخاصـمه ای بدون قسم انجام شود به نظر ما کفاره لازم است زیرا بعید است فقط لا و الله و بلی و الله آن همه جریمه داشـته باشد ولی مخاصمه ای که حتی بدتر از آن است حرمت نداشته باشد. بنابراین ما علی الاحتیاط قائـل به حرمت هستیم. حـال که حرام است کفـاره هم دارد ولی در کفـاره قائل به حـداقل کفاره می شویم که یک شاه است. (زیرا قسـمی در کار نیست) الامر الرابع: اگر قسم بدون مخاصمه باشد مثلا کسی بر روی منبر بگوید: بلی و الله کسی که غیبت کند گناه کبیره ای را مرتکب شده است یا لا و الله کسـی که منکر ولایت است داخل بهشت نمی شود. ظاهر کلمات اصـحاب این است که مورد فوق هم کفاره دارد زیرا آنها مخاصمه را شرط نکرده اند ولی به نظر ما قول به آن بسیار بعید است زیرا این نحو کار که موعظه است نمی توانـد مصـداق جدال باشد. بله اقلیتی از اصـحاب مخاصـمه را شـرط کرده اند ما هم می گوییم: اگر فقط بر لا و الله و بلی و الله تکیه کنیم می گوییم: این دو بایـد همراه با مخاصـمه باشـد. الامر الخامس: جدال در ایام حج و در غیر حال احرام چه حکمی دارد؟ مثلا فرد قربانی کرده و از احرام بیرون آمـده است و بعد به سـمت زیارت بیت الله حرکت می کند. در این حال تروک

احرام بجز نساء بر او حلال است. او در حج است و آیه ی قرآن نیز می فرماید: (و لا جدال فی الحج) بنابراین ظاهر آیه آن را شامل می شود. در میان روایات ظاهر بعضی حال احرام است و ظاهر بعضی هم مطلق است: باب ۳۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۸: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّفَثِ وَ الْفُسُوقِ وَ الْجِدَالِ قَالَ... وَ الْجِدَالُ هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ... حدیث ۹: مرسله ی عیاشی: فِی قَوْلِ اللَّهِ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ وَ الرَّفَثُ الْجِمَاعُ وَ الْفُسُوقُ الْكَذِبُ وَ السِّبَابُ وَ الْجِدَالُ قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَ اللَّهِ وَ بَلَى وَ اللَّهِ اللهم الا ان یقال که در روایات دیگری آمده است: (و هو محرم) که ظاهر آن این است که این کار فقط در حال احرام اشکال دارد بنابراین روایات مطلقه و ظاهر آیه را با این روایات مقیده تقیید می زنیم. (ما هم مقید به حالت احرام هستیم و در غیر آن کفاره ندارد) الامر السادس: صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۲۴ می گوید: اگر کسی یک بار لا و الله بگوید و صادق هم باشد هر چند کفاره ندارد آیا او کار حرامی به جا آورده است و باید استغفار کند یا لازم نیست؟ صاحب جواهر قائل است که ظاهر روایات حرمت است هرچند تا سه بار کفاره ندارد. این کار جدال است و جدال هم در ایام حج ممنوع می باشد. روایات حرمت جدال مطلق است و فقط روایات کفاره است

که در صورت صادق بودن مقید به سه بار می باشد.

قتل حشرات در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قتل حشرات در حال احرام بحث در دوازدهمین تروک احرام است. امام قدس سره می فرماید: الثانی عشر قتل هوام الجسد من القَملَه و البرغوث و کذا هوام الجسد سایر الحیوانات و لا یجوز القائه من الجسد و لا نقلها من مکانها الی مکان تسقط منه بل الاحوط عدم نقلها الی محل یکون معرض السقوط بل الاحوط الولی ان لا ینقلها الی مکان یکون الاول احفظ منه و لا یبعد عدم الکفاره فی قتلها لکن الاحوط الصدقه بکف من الطعام هوام جمع هامه است که به حیواناتی گفته می شد که نیش دارند و خطرناک هستند. گاهی هم به اعم گفته می شود و مواردی مانند کک و شپش و امثال آن را شامل می شود. قَملَه با قُمَّل فرق دارد. قُمَّل یک آفت نباتی است ولی قَملَه به معنای شپش می باشد. برغوث همان کَک است. بعد امام قدس سره در فرع دوم می فرماید: حشراتی که در بدن سایر حیوانات است را هم نباید کشت در فرع سوم می فرماید: حتی نباید حشرات را از بدن جدا کرد روی زمین ریخت همچنین نمی تواند حشره را از جایی که هست به مکان دیگری منتقل کند تا موقع راه رفتن به زمین بیفتد و پرت شود. بعد احتیاط واجب می کند که آنها را به محلی که در معرض سقوط هستند منتقل نکند هرچند مطمئن نیستیم که سقوط کنند. بعد احتیاط استحبابی می کند که حتی آنها را از محل امن به محل نا امن هم نبرد. بعد در فرع پنجم می

فرماید: بعید نیست قتل آنها کفاره نداشته باشد هرچند مستحب است در برابر این کار به کفی از طعام صدقه بدهد. البته این روزها این مسئله خیلی محل ابتلاء نیست زیرا مسائل بهداشتی در ایام حج رعایت می شود و دیگر شپش در لباس و موها به آن شکل مطرح نیست. با این حال این مسئله در مورد پشه و مگس و کک و مورچه و سایر حشرات کاربرد دارد. روح مسئله به این بر می گردد که شخص محرم نباید آزارش به چیزی حتی به حشرات برسد. نه تنها صید در حال احرام حرام است و کفاره ی شدیدی دارد بلکه چیزهای دیگری مانند حشرات هم از این امر مستثنی نیست حتی فقهاء احتیاط کرده اند که حشرات را نباید جابجا کرد. جدال هم از این باب حرام است که کسی به دیگری تعرض نکند. اما فرع اول که عبارت بود از قتل هوام جسد از قمله و برغوث و مانند آن. اقوال علماء: مشهور بین اصحاب حرمت قتل این حشرات است. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۰۵ می فرماید: و القول بتحریم قتل هوام الجسد من القمله و البراغیث و غیرها هو المشهور بین الاصحاب و نقل عن الشیخ و ابن حمزه انهما جوزا قتل ذلک علی البدن و منع فی النهایه من قتل المحرم القمل و البرغوث و شبههما فی الحرم. صاحب مدارک نیز در ج ۷ ص ۳۴۳ عبارت کوتاهی می فرماید: و هذا الحکم اعنی تحریم قتل هوام الجسد من القمل و البراغیث و الصِأبان (تخم شپش) سواء کان علی الثوب او الجسد هو المشهور بین الاصحاب مرحوم نراقی

در مستند ج ۱۱ ص ۳۸۹ همین معنا را ذکر می کند و می فرماید: حرمته هو المشهور بین الاصحاب بعد اضافه می کند که جماعتی از قدماء متعرض قتل نشده اند که ظاهر آن اجازه است و فقط القاء از جسد را بحث کرده اند. نقول: وقتی القاء از جسد حرام باشد قتلش به طریق اولی حرام خواهد بود از این رو اگر قتل را ذکر نکرده اند چه بسا به سبب وضوح آن بوده است. صاحب جواهر نیز در ج ۱۸ ص ۳۶۴ این مسئله را متذکر شده و قبول کرده است که این حکم مشهور است. بعد می فرماید: و ان کنا لم نتحققه فی العنوان المزبور کما لم نتحققه فی شیء مما وصل الینا من النصوص. یعنی ما نتوانستیم این مشهور بودن را در عنوان مزبور (یعنی عنوان هوام الجسد) پیدا کنیم. یعنی ثابت نشده است که مشهور روی عنوان قوام الجسد تکیه کرده باشند هرچند اصل قتل برغوث، قمله و غیرها را ذکر کرده اند. همچنین می فرماید: عنوان مذکور را هم در روایات پیدا نکردیم. نقول: ما هم در روایات ندیدیم عنوان هوام الجسد ذکر شده باشد. بله در یک روایت لفظ هوام ذکر شده است ولی به معنای حشرات فوق نیست: باب ۸۱ از ابواب تروک احرام حدیث ۱۳: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِیدُ فِی الْمُقْنِعَهِ قَالَ سُئِلَ ع عَنْ قَتْلِ الذِّئْبِ وَ الْأَسَدِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِهِمَا لِلْمُحْرِمِ إِنْ أَرَادَاهُ وَ كُلُّ شَیْ ءٍ أَرَادَهُ مِنَ السِّبَاعِ وَ الْهَوَامِّ فَلَا حَرَجَ عَلَیْهِ فِی قَتْلِهِ هوام در این مرسله به معنای مار و افعی و غیره می باشد چون در

کنار سباع ذکر شده است و امام علیه السلام می فرماید: اگر به انسان حمله کند می توان آنها را کشت. واضح است که حمله کردن در مورد قمله و پشه صدق نمی کند. بنابراین حق با صاحب جواهر است. عامه هم متعرض این مسئله شده اند و بین آنها اختلاف است و بعضی قائل به جواز و بعضی قائل به عدم جواز شده اند. ابن قدامه در مغنی، ج ۳، ص ۲۶۷ این مسئله را متذکر شده است. دلیل فرع اول: دلالت روایات: طائفه ی اولی: روایاتی که قائل به حرمت است. باب ۷۸ از ابواب تروک احرام ح ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِی الْجَارُودِ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ قَمْلَهً وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ بِئْسَ مَا صَنَعَ قَالَ فَمَا فِدَاؤُهَا قَالَ لَا فِدَاءَ لَهَا سند این روایت مشکل دارد. تعبیر به (بِئْسَ مَا صَنَعَ) دلالت بر حرمت دارد. ح ۴: قَدْ تَقَدَّمَ حَدِیثُ زُرَارَهَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع هَلْ یَحُکُّ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ (محرم می تواند سرش را بخاراند) قَالَ یَحُکُّ رَأْسَهُ مَا لَمْ یَتَعَمَّدْ قَتْلَ دَابَّهٍ الْحَدِیثَ این حدیث صحیح است. قتل دابه در این روایات ممکن است ناظر به جنبنده ای باشد که در سر است ولی در هر حال عام است و هر نوع جنبنده ای را شامل می شود. باب ۸۱ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ ثُمَّ

اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا إِلَّا الْأَفْعَى وَ الْعَقْرَبَ وَ الْفَأْرَةَ فَأَمَّا الْفَأْرَةُ فَإِنَّهَا تُوهِي السِّقَاءَ (مشک را سوراخ می کند) وَ تُضْرِمُ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ ...این روایت صحیحه است. در این روایات کشتن همه ی جنبندگان بجز آنهایی که ذکر شده است حرام شمرده است. البته ممکن است کسی بگوید که این حدیث به جنبندگان بزرگ اختصاص دارد. همچنین است باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات ح ۸ که همان روایت ابو الجارود است که در اینجا تکرار شده است. طائفه ی ثانیه: روایاتی که قائل به جواز است. باب ۷۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِ الْبُرْغُوثِ وَ الْقَمْلَةِ وَ الْبَقَّةِ فِي الْحَرَمِ این روایت مرسله است. عنوان (فی الحرم) اطلاق دارد و محرم و غیر محرم را شامل می شود. همچنین اگر در داخل حرم جایز باشد در خارج از حرم به طریق اولی جایز است. حدیث ۳: وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُثَنَّى بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَقْتُلُ الْبَقَّةَ وَ الْبُرْغُوثَ إِذَا رَآهُ قَالَ نَعَمْ باید توجه داشت که تمام روایاتی که مربوط به نقل و انتقال حشرات است می تواند دلیل به کار ما بیاید که وقتی نقل و انتقال حرام باشد با قیاس اولویت می توان گفت که کشتن هم حرام است.

حرمت قتل هوامّ الجسد کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت قتل هوامّ الجسد. بحث در دوازدهمین تروک احرام است که قتل هوامّ

الجسد می باشد. امام قدس سره در این مسأله به پنج فرع اشاره فرموده است و بحث در فرع اول است و آن در مورد اصل حکم کشتن قمله، برغوث و نحوهما است. گفتیم روایات متعارض است. در جلسه ی قبل روایات دال بر منع را خواندیم. در میان این طائفه از روایات، مرحوم نراقی به روایت اول که روایت ابی الجارود است اهتمام زیادی دارد مخصوصا که در این روایت از قمله به خصوص نام برده شده است و او قائل است که ضعف سند این روایت به عمل مشهور جبران می شود. عده ای گویا سعی داشته اند که ابو الجارود را ثقه بدانند از این رو ما بررسی مختصری در مورد این راوی انجام داده ایم و آن اینکه: از نقاط منفی در مورد او این است که احدی از علمای رجال تصریح به وثاقت او نکرده اند. جامع الرواه، رجال کشی، علامه و امثال آن وثاقتی برای او ذکر نکرده اند. صاحب جواهر اعتراف می کند که او ضعیف است و روایت او را باید با عمل مشهور تقویت کنیم. بعضی دیگر از علماء هم همین مطلب را بیان کرده اند. همچنین در ذم او روایات متعددی وارد شده است. دیگر اینکه او از شیعیان امامیه بود ولی بعد از آنکه زید خروج کرد او زیدی شد و شاخه ای از زیدیه به نام الزیدیه الجارودیه را تأسیس کرد. همچنین او از اول عمر نابینا بود و روایتی داریم که امام باقر علیه السلام او را به نام سرحوب نامید به علت اینکه شیطانی هست اعمی که نامش سرحوب است و

امـام علیه السـلام او را به آن شـیطان تشـبیه کرده است. بـا این وجود آیه الله خوئی در معجم رجـال حـدیث اصـرار بر توثیق او دارنـد و اموری را که ذکر شـده است را جواب دهنـد. تکیه گـاه مهم ایشـان در توثیق او این است که نـام او در رجـال کـامل الزیـارات آمـده است. کامـل الزیـارات نوشـته ی ابن قولویه است و او در اول کتـاب می نویسـد که تمـامی روایاتی که در این کتاب ذکر کرده است از ثقات هسـتند. بنابراین آیه الله خوئی به سبب شهادت ابن قولویه قائل به توثیق تمامی روات این کتاب شـده اسـت و ابی الجـارود یکی از آنهـا است که نـام او زیـاد بن منـذر می باشـد. البته آیه الله خـوئی در اواخر عمر از این مبنا برگشت زیرا موارد تخلفی را یـافت. همچنین ایشـان تکیه بر این می کنـد که او جزء رجـال تفسـیر علی بن ابراهیم است که در اول تفسیرش می نویسد که روایات تفسیر را از ثقات نقل کرده است. نقول: صاحب من لا یحضره الفقیه هم در اول کتاب می نویسـد که روایـات را از ثقـات گرفته است و حتی کلینی هم در اول کـافی چنین اشـاره ای دارد که این روایـات معتبر است و حال آنکه رجال موجود در روایات این دو کتاب مورد نقد قرار گرفته است. علامه ی مجلسـی در کتاب مرآه العقول بسـیاری از روایـات کافی را از نظر سـند مورد بحث قرار می دهـد. بنابراین این گونه اعترافات دلیل نمی شود که تمام رجال این کتاب ها را ثقات بدانیم. مرحوم مفید رساله ای دارد به نام الرساله

العددیه و در آنجا می گوید: از کسانی که در این کتاب از آنها سخن گفته ایم از بزرگان هستند و فتاوا از آنها اخذ می شود و همه از اعلام هستند. ابی الجارود هم یکی از آنها است. همچنین گفته شده است که او در اواخر عمر برگشته و شیعه شده است. نقول: وقتی این جنبه های مثبت و منفی را با هم می سنجیدیم لا اقل باید توقف کنیم و به روایاتی که او تفرد در ذکر آنها دارد اعتماد نکنیم. به هر حال در جلسه ی قبل روایات طائفه ی اولی و دو روایت از طائفه ی دوم را خواندیم و اما بقیه ی روایات طائفه ی دوم: باب ۷۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ الْبَزَنْطِيِّ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَقْتُلُ الْبَقَّةَ وَ الْبَرَاغِيثَ إِذَا آذَاهُ قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. البته این روایت در صورت اذیت است. البته در بعضی از نسخ (اذا اراه) است که بعید به نظر می رسد زیرا معنای قابل قبول ندارد. باب ۸۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِ النَّمْلِ وَ الْبَقِّ فِي الْحَرَمِ وَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِ الْقَمْلَةِ فِي الْحَرَمِ در این روایت تصریح شده است که قتل قمله هم در حرم اشکال ندارد. این روایات مطلق است و هم حال احرام را شامل می شود و هم غیر آن را. جمع بندی: روایات ناهیه را حمل بر کراهت

می کنیم و می گوییم: کشتن آنها مکروه است و شارع نمی خواهد آذار و اذیت محرم به کسی برسد. روایات جواز نص است و روایـات نهی ظـاهر است زیرا نهی هم می توانـد حمـل بر حرمت شود و هم حمـل بر کراهت از این رو از باب حمل ظاهر بر نص قائـل به کراهت می شـویم. همچنین در روایـات کفـاره ای برای آن ذکر نشـده است و این قـول به کراهت را تقـویت می کنـد. همچنین در روایت ابی الجارود آمـده است (بِئْسَ مَا صَنَعَ) یعنی کار بدی کرده است. البته قول به این در صورتی اسـت که از مخالفت مشهور هراسی نداشته باشیم. مرحوم صاحب جواهر به تکلف افتاده است و در مقام این است که روایات مجوزه را توجیه کنـد مثلا این روایات را حمل بر مورد ضـرورت کنیم. محقق نراقی راه دیگری را پیموده است و آن اینکه می گوید: روایت ابی الجـارود در مورد قمله متفرد است. این روایت خاص را اخـذ می کنیم. بعـد روایاتی را که مطلق است و در آنها از دابه ذکر شده است آنها را به روایت ابی الجارود تقیید می زنیم. بعد روایاتی مجوزه و ناهیه با هم نسـبت عموم و خصوص من وجه دارنـد و در مورد اجتمـاع تعـارض و تساقـط می کننـد. از این رو بـاقی می مانـد روایت ابی الجـارود که به فتوای مشـهور تقویت می شود. گویا صاحب مسـتند برای قمله خصوصیتی قائل است و می گوید کشتن قمله یقینا منهی عنه است و اما کشتن ما بقی نه. نقول: بسیار بعید است که تعبدی در کار باشد و قمله

به تنهایی خصوصیت داشته باشد. حق این است که قمله خصوصیتی ندارد و مراد کل حشرات مزاحم است و شارع می خواهد که محرم حتی به حشرات مزاحم هم کاری نداشته باشد. نکته ی دیگر این است که روایات مانعه یک امتیاز دارد که همان مطابقت آنها با عمل مشهور است ولی روایات مجوزه هم امتیاز دیگری دارند که هماهنگی با فتوای مشهور در میان عامه است. نقول: اگر روایات منحصر در همانهایی بود که خواندیم می توانستیم حمل بر کراهت کنیم. ولی روایات دیگری هم وجود دارد که حتی از انداختن حشرات از بدن و یا جابجا کردن آنها نهی می کنند از این رو به طریق اولی قتل آنها ممنوع خواهد بود. لکن: می توان در مورد همان روایات گفت که آنها هم قابل حمل بر کراهت هستند. یعنی محرم بهتر است هیچ یک از این کارها را در مورد حشرات انجام ندهد.

قتل حشراتی که بر بدن حیوانات هستند کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قتل حشراتی که بر بدن حیوانات هستند. بحث در دوازدهمین تروک احرم است که قتل هوام الجسد می باشد. امام قدس سره در فرع دوم می فرماید: و کذا هوام جسد سایر الحیوانات یعنی همان طور که نباید حشرات بدن خود را کشتن بلکه نباید حشرات بدن سایر حیوانات را به قتل رساند. یکی از حشرات بدن حیوانات قُراد نام دارد که همان کنه می باشد، دیگری حَلَمه نام دارد که دو معنا برای آن ذکر شده یکی کنه های کوچک و دیگری کرم های ریز. از روایات بیشتر معنای اول فهمیده می شود. این حشرات گاه از حیوان روی بدن انسان می افتد و گاه روی بدن حیوانات

باقی می ماند. امام قدس سره به صورت کلی فرموده است ولی ما هر دو قسم را بحث می کنیم. در این فرع مانند مسأله ی سابق شهرتی وجود ندارد. روایات هم در این زمینه بر دو دسته است بعضی از روایات دلالت بر حرمت قتل دارد و بعضی دلالت بر جواز. طائفه ی اولی: روایات داله بر حرمت باب ۷۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع هَلْ يَحُكُّ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ أَوْ يَغْتَسِلُ بِالْمَاءِ قَالَ يَحُكُّ رَأْسَهُ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ قَتْلَ دَابَّةٍ الْحَدِيثَ این روایت صحیحه است و هر چند مورد سؤال خاراندن بدن و در نتیجه کشتن حشرات موجود در بدن می باشد ولی ذیل حدیث عام می باشد و کبرایی کلی را بیان می کند آن اینکه تعمد در قتل دابه ممنوع است چه روی بدن انسان باشد و چه روی بدن حیوان. باب ۸۱ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ ثُمَّ اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا إِلَّا الْأَفْعَى وَ الْعَقْرَبَ وَ الْفَأْرَةَ... این روایت صحیحه است و عام می باشد. طائفه ی ثانیه: روایات داله بر جواز باب ۷۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ نَوَادِرِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ الْبَزَنْطِيِّ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَقْتُلُ الْبَقَّةَ وَ الْبَرَاغِيثَ إِذَا آذَاهُ قَالَ نَعَمْ این حدیث صحیحه

است. گفته شـده است که صـحیح این است که به جـای (إِذَا آذَاهُ)، (اذا اراداه) که گفته شـده است منـاسب تر است زیرا فاعل ضمیر تثنیـه است و به بقه و براغیث بر می گردد. بـاب ۷۹ از ابواب تروک احرام حـدیث ۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ مُثَنًّى بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَقْتُلُ الْبَقَّةَ وَ الْبُرْغُوثَ إِذَا رَآهُ قَالَ نَعَمْ در این حـدیث هم (رآه) مفرد است. نقول: نباید در این دو حدیث این دقت ها را اعمال کنیم در این موارد جنس هوام اراده شده است و بازگشت مفرد به آن اشکال ندارد. اشکالی که مطرح است این است که در این دو روایت آمده است که وقتی اینها مزاحم انسان شوند می توان آنها را کشت. مفهوم آن این است که اگر مزاحم نباشند نمی شود انها را به قتـل رسانـد. بـا این حال می گوییم: در این موارد نمی توان از این عبارات مفهوم اسـتفاده کرد زیرا اگر مزاحم انسان نشوند انسان هم با آنها کاری نـدارد و به عبارت دیگر در صورت عـدم مزاحمت سالبه به انتفاء موضوع می شود. مثلا می گوینـد: اذا رزقت ولدا فسـمّه احمد. واضح است که این جمله ی شرطیه مفهوم ندارد به این معنا که اگر فرزند دار نشدی اسمش را احمد نگـذارد. جمع بنـدی: از بـاب حمل ظاهر بر نص، روایاتی که به ظاهر دلالت بر حرمت می کننـد را بر کراهت حمل می کنیم. همچنین روایات متعددی مربوط به قتل حشرات در حرم

وارد شده است که در باب ۸۴ از ابواب تروک احرام ذکر شده است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِقَتْلِ النَّمْلِ وَ الْبَقِّ فِی الْحَرَمِ هکذا روایت ۲ و ۳. آیا از این روایات می توانیم در ما نحن فیه جواز استفاده کنیم؟ بعضی گفته اند که این روایات مسأله ی دیگری را مطرح می کند و مربوط به حرم است و کاری به محرم ندارد. نقول: غالب کسانی که از بیرون وارد حرم می شوند محرم هستند (و فقط اهل حرم چه بسا محرم نباشند) بنابراین این حدیث مربوط به محرمینی هست که داخل حرم می باشد و نمی شود گفت که امام علیه السلام در این روایات این افراد غالب را نادیده گرفته باشد. بنابراین امام علیه السلام در مقام این است که بفرماید: فرد محرم نباید آزارش به حشرات برسد. بقی هنا امران: الامر الاول: کشتن این حیوانات به دو شکل است گاه بالمباشره است و گاه بالتسبیب. بالمباشره این است که فرد با دست یا مگس کش اینها را می کشد و بالتسبیب مانند این است که محلی را سم پاشی می کند و یا وسیله ای الکترونیکی کار می گذارد که حشرات جذب می شوند و کشته می شوند و یا مثلا بدنش را با آب داغ می شوید و این آب داغ به حشرات می خورد و می میرند. کسانی که قائل به حرمت هستند نباید بین این موارد فرق بگذارند زیرا یقتل هم شامل بالمباشره می شود

و هم شامل بالتسبیب. اگر هم قائل به کراهت شویم در همه ی این موارد کراهت جاری است. با این حال می گوییم: شستن بدن با آب که موجب خفه شدن آن حشرات و ریخته شدن آنها از بدن و از بین رفتن آنها می شود اشکالی نباید داشته باشد. هرچند فرد مزبور عالم عامد است. علت آن این است که در این کار قصد اولی بر کشتن آنها نیست. ولی در مورد سموم و استفاده از وسائل الکترونیکی چنین نیست و همان حرمت و کراهت در آن جاری می باشد. الامر الثانی: گاه حشرات مزبور مزاحم خود انسان هستند که در روایاتی جواز کشتن آنها ذکر شده است. حال اگر حشرات مزاحم حیوان شوند چه؟ آیا باز می توان آنها را از بین برد؟ روایاتی است که عام است از جمله روایت ۴ باب ۷۸ است که می گفت: ما لم یتعمد قتل دابه. ظاهر این حدیث همه ی حشرات را شامل می شود چه بر بدن انسان باشد یا حیوان. همچنین است حدیث ۲ باب ۸۰. بله اگر قائل به کراهت قتل شویم هر دو مورد حمل بر کراهت می شوند.

نکاتی پیرامون عید نوروز کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

نکاتی پیرامون عید نوروز: در مورد عید نوروز سه نظریه ی مختلف وجود دارد: بعضی می گویند: عیدی است اسلامی و باستانی و روایاتی در مورد آن آمده است و باید به تمام معنا آن را پذیرفت. بعضی می گویند: این کار بدعت و خلاف شرع است و باید به کلی با آن مخالفت کرد. نظریه ی سوم این است که عید، رسمی است ملی نه اسلامی و دارای خوبی ها و

آسیب هایی است که باید خوبی های آن را گرفت و بدی ها را کنار گذاشت. خداوند نیز در قرآن می فرماید: (الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه ۚ أُولئِکَ الَّذینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْباب) (زمر، ۱۸) این آیه فقط در خصوص اقوال نیست بلکه در اعمال هم باید همین گونه عمل کرد. طبیعت دنیا این است که در کنار گل ها خارهایی وجود دارد. انسان عاقل باید گل ها را بچیند و خارها را کنار بگذارد. کسانی که برای چیدن گل هجوم می آورند و دست خود را به خار زده زخمی می کنند انسان عاقلی نیستند. از نکات خوب عید، خانه تکانی ظاهر و باطن است. هم باید ظاهر خانه را تمیز کنند. هم باید خانه ی دل را تمییز کنند، رذائل اخلاقی را از خود بیرون کنند و سینه ها را از کینه ها بشویند. دیگر این است که غالب مردم در لحظه ی تحویل سال به خداوند توجه پیدا می کنند و به مراکز مذهبی می روند و برای سرنوشت خود دعا می کنند. این مسأله ی چیزی است که انسان هم طرفدار آن است. در دعا از خداوند می خواهیم: حول حالنا الی احسن الحال. سوم شاد کردن دل ها است. افرادی هستند که در ایام عید به ضعفای فامیل بدون چشمداشتی کمک می کنند. کمک کردن به نیازمندان از بزرگترین عبادات است. زیرا از بزرگترین اعمال ادخال سرور در قلوب مؤمنان است. چهارم جوشش محبتی است که در دل ها ایجاد می شود. مردم صله ی رحم به جا می آورند و قهرها تبدیل به آشتی می

شود. این نکته که همان تألیف قلوب و صله ی رحم و گذشت است مورد توصیه ی اکید اسلام می باشد. پنجمین نکته تجدید قوا است. انسان خستگی هایی که در طول سال داشته است را کنار می گذارد و برای شروع فعالیت مجدد تجدید قوا می کند. در اسلام توصیه شده است که مقداری از زمان خود را برای تفریح قرار دهید. در حدیث می خوانیم: (سَاعَةٌ يَخْلُو فِيهَا بِحَظِّ نَفْسِهِ مِنَ الْحَلَالِ فَإِنَّ هَـٰذِهِ السَّاعَةَ عَوْنٌ لِتِلْكَ السَّاعَاتِ) (بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۷۱، حدیث ۱۴.) این تفریح به عنوان کمکی برای ساعت کار و عبادت به حساب می آید. تمامی موارد فوق مورد توصیه ی اسلام است و چرا باید با این کارها مخالفت کرد و قلم سرخ بر تمامی این امور کشید و گفت که عید نوروز جنبه ی مجوسی گری دارد و باید کنار گذاشته شود؟ اسلام هم وقتی آمد اعمال خوب جاهلیت را امضاء کرد و مواردی مانند مهمان نوازی و امثال آن را قبول کرد و خرافات را کنار گذاشت. اما آسیب هایی که در این ایام وجود دارد متعدد است که ما به چند مورد اشاره می کنیم: مورد اول اسراف و تبذیر و مسابقه در تجملات است. چشم و هم چشمی ها در تغییر ظاهر خانه و امثال آن همه از این موارد می باشد. زندگی هر چه ساده تر باشد روحانی و معنویت و صفای آن بیشتر است. مورد دیگر آلودگی به انواع گناهان و آلوده شدن به شهوات و سفرهای نامشروع برپا کردن مجالس نامشروع و امثال ان است. مورد دیگر روی آوردن به

خرافات است. نباید به خرافات آباء و اجداد خود معتقد باشیم. خداوند این کار را در قرآن نکوهش می کند و می فرماید: (بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّهٍ وَ إِنَّا عَلی آثارِهِمْ مُهْتَدُون) (زخرف، ۲۲) انجام اعمال چهارشنبه سوری و موارد دیگر از این قبیل است. موضوع: قتل هوام جسد. بحث در دوازدهین تروک احرام است که مربوط به کشتن حشرات می باشد و به فرع سوم رسیده ایم که عبارت است از اینکه نباید حشرات را از جسد دور کرد. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لا یجوز القائه من الجسد ممکن است مراد امام قدس سره خصوص بدن باشد و ممکن است علاوه بر آن لباس را هم شامل شود. به هر حال باید مفاد دلیل را بررسی کرد. اقوال علماء: نراقی در مستند ج ۱۱ ص ۳۹۰ می فرماید: ذکر حرمته جماعه و قیل باتفاق الاصحاب ظاهرا علی حرمه القمله (که در خصوص قمله اجماع است.) و عن الغنیه نفی الخلاف عنه (که قمله را نمی شود از بدن جدا کردن) صاحب ریاض در ج ۶ ص ۲۸۹ بعد از آنکه قول به کراهت قتلا و القاء را از بعضی از اصحاب ذکر می کند می فرماید: و لا یخلوا (قول به کراهت) عن قوه لو لا اتفاق الاصحاب ظاهرا علی حرمه القاء القمله... و حینئذ یتعین فی القمله القول بالحرمه قتلا و القاء و یشکل فی غیرها من سائر هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظاهر جوازه و ام القتل فالاحوط التجنب عنه. بنابراین در مسأله سه قول:عدم جواز همان گونه که امام قدس سره به آن

فتوا داده است. (این قول مشـهور است)قتلا و القاء کراهت دارد و حرمتی در کار نیست.تفصـیلی که صاحب ریاض دارد و بین قمله و غیر آن تفصـیل داده است و قائـل شـده که در قمله حرام است و در غیر آن مکروه. دلالت روایات: روایات بر سه طائفه است. حرمت، جواز و تفصـیل امـا طائفه ی اولی: روایات حرمت باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات حـدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُبِينُ (جـدا می کنـد) الْقَمْلَةَ عَنْ جَسَدِهِ فَيُلْقِيهَا قَالَ يُطْعِمُ مَكَانَهَا طَعَاماً این روایت صحیحه است. در این روایت نهیی وارد نشده است بلکه فقط کفاره ذکر شـده است بنابراین ما از لزوم کفاره پی می بریم که عمل مزبور حرام است. حال اگر بعـد به این نتیجه رسـیدیم که کفاره ای در انجام این کار واجب نیست، دلالت این روایات متزلزل خواهد شد. البته این نکته را هم باید توجه داشت که این روایت در خصوص قمله است که البته می توان گفت قمله از باب ذکر مثال است نه اینکه قمله موضوعیت داشـته باشـد. حـدیث ۲: وَ عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَنْزِعُ الْقَمْلَةَ عَنْ جَسَدِهِ فَيُلْقِيهَا قَالَ يُطْعِمُ مَكَانَهَا طَعَاماً مضـمون این حدیث مانند سابق است. حدیث ۳: وَ عَنْهُ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَنْزِعُ الْقَمْلَةَ مِنْ جَسَدِهِ وَ لَا مِنْ ثَوْبِهِ مُتَعَمِّداً وَ إِنْ قَتَلَ

(فی نسخه فَعَلَ) شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ خَطَأً فَلْيُطْعِمْ مَكَانَهَا طَعَاماً قَبْضَةً بِيَدِهِ حسین بن ابی العلاء توثیق شفافی ندارد به همین سبب از روایات او گاه تعبیر به حسنه می شود. در این روایت صریحا نهی شده است که نباید عمدا قمله را از ثوب و جسد جدا کرد. حدیث ۴: وَ عَنْهُ عَنِ الْجَرْمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ دُرُسْتَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ حَكَكْتُ رَأْسِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَوَقَعَ مِنْهُ قَمَلَاتٌ فَأَرَدْتُ رَدَّهُنَّ (قمله ها را به سرم برگردانم) فَنَهَانِي وَ قَالَ تَصَدَّقْ بِكَفٍّ مِنْ طَعَامٍ این روایت صحیحه است. حدیث ۵: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَحُكُّ رَأْسَهُ فَتَسْقُطُ مِنْهُ الْقَمْلَةُ وَ الثِّنْتَانِ (یک شپش یا دو تا) قَالَ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ لَا يَعُودُ... این حدیث صحیحه است. باب ۸۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ الْقُرَادَ لَيْسَ مِنَ الْبَعِيرِ وَ الْحَلَمَةَ مِنَ الْبَعِيرِ وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ مِثْلَهُ وَ زَادَ بِمَنْزِلَهِ الْقَمْلَهِ مِنْ جَسَدِكَ فَلَا تُلْقِهَا وَ أَلْقِ الْقُرَادَ (کنه) این روایت صحیحه است. حدیث ۳: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَنْزِعُ الْحَلَمَةَ عَنِ الْبَعِيرِ قَالَ لَا هِيَ بِمَنْزِلَهِ الْقَمْلَهِ مِنْ جَسَدِكَ درباره ی حلمه تفسیرهای مختلفی بیان شده بعضی گفته اند که کنه ی کوچک است و بعضی گفته اند که کرم های ریز است و بعضی گفته اند که مراد از آن کنه ی درشت است.

اگر مراد از آن کنه ی درشت باشد این را نمی توان از روایات استفاده کرد زیرا امام در روایتی می فرماید: کنه را جدا کند بعد اینجا بگوید اگر کنه درشت است آن را جدا نکن. (اگر قرار به جدا نکردن باشد باید کنه ی کوچک را جدا نکرد) بنابراین مراد همان کنه ی خاصی است که در بدن شتر می باشد.

قتل هوامّ الجسد کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قتل هوامّ الجسد بحث در فرع سوم است که مربوط به القاء هوام جسد می باشد که آیا جایز است یا نه. گفتیم روایات متفاوت است و طائفه ای از این کار نهی می کند و طائفه ای این کار را مجاز می داند. طائفه ی سومی هم بین قمله و غیر آن تفصیل می دهد که در قمله جایز نیست و در غیر قمله جایز است. باید به این نکته نیز توجه داشت که بسیاری از روایات طائفه ی اولی که دلالت بر حرمت القاء داشت از طریق ذکر کفاره حرمت را می رساند و نهیی در آنها وارد نشده بود حال اگر ثابت کنیم که در انجام این کار کفاره ای در کار نیست (در قتل آن کفاره نیست و در القاء هم به طریق اولی کفاره نیست) در این صورت دلالت آن روایات بر حدمت خدشه دار می شود. بنابراین طائفه ی اولی علاوه بر اشکال فوق اشکال دیگری هم دارد و آن این است که با طائفه ی دوم و سوم معارض است. اما روایات طائفه ی دوم: باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۵: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَحُكُّ رَأْسَهُ فَتَسْقُطُ مِنْهُ الْقَمْلَةُ وَ الثِّنْتَانِ قَالَ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ لَا يَعُودُ... این روایت صحیحه است. مطابق این روایت نه حرمتی در کار است نه کفاره و از عبارت (لَا يَعُود) کراهت فهمیده می شود. حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع حَكَكْتُ رَأْسِي وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَوَقَعَتْ قَمْلَةٌ قَالَ لَا بَأْسَ قُلْتُ أَيَّ شَيْ ءٍ تَجْعَلُ عَلَيَّ فِيهَا قَالَ وَ مَا أَجْعَلُ عَلَيْكَ فِي قَمْلَةٍ لَيْسَ عَلَيْكَ فِيهَا شَيْ ءٌ سند این روایت اشکال دارد. باب ۷۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۶: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُرَّةَ مَوْلَى خَالِدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُلْقِي الْقَمْلَةَ فَقَالَ أَلْقُوهَا أَبْعَدَهَا اللَّهُ غَيْرَ مَحْمُودَةٍ وَ لَا مَفْقُودَةٍ (یعنی اگر رفت دنبالش نمی گردیم) سند این روایت به مره مولی خالد که مجهول الحال است ضعیف می باشد. در کتب رجال پنج نفر به این نام ذکر شده است که یک نفر مولی خالد است و هر پنج نفر مجهول الحال می باشند. از این رو این روایت به مؤید به کار می آید. الطائفه الثالثه: روایاتی که تفصیل می دهد. باب ۷۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَ رَأَيْتَ إِنْ وُجِدَتْ عَلَيَّ قُرَادٌ (کنه) أَوْ حَلَمَةٌ أَطْرَحُهُمَا قَالَ نَعَمْ وَ صَغَارٌ

لَهُمَا (اینها پست و بی ارزش هستند) إِنَّهُمَا رَقِيَا فِی غَيْرِ مَرْقَاهُمَا (از جایی که جایشان نیست بالا رفتند) این روایت صحیحه است. ذیل روایت علامت این است که قمله که از داخل پرورش می یابد و در جایگاه خودش نشسته است نباید کاری به کارش داشت ولی آنهایی که از جای دیگر آمده اند و در بدن نشسته اند چون بدن جای آنها نیست می توان آنها را انداخت. باب ۷۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ الْمُحْرِمُ يُلْقِی عَنْهُ الدَّوَابَّ كُلَّهَا إِلَّا الْقَمْلَةَ فَإِنَّهَا مِنْ جَسَدِهِ وَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُحَوِّلَ قَمْلَةً مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ فَلَا يَضُرُّهُ این روایت صحیحه است. در این روایت هم تصریح شده است که (فَإِنَّهَا مِنْ جَسَدِهِ) یعنی از خود جسد است و نباید آن را دور انداخت. جمع روایات: بین این روایات جمع دلالی وجود دارد: اما نتیجه ی جمع بین طائفه ی اول و دوم این است که طائفه ی اولی را بر کراهت حمل کنیم. اما در طائفه ی سوم که تفصیل می دهند می گوییم که این حمل بر مراتب کراهت می شود یعنی انداختن حشرات از بدن مکروه است و در قمله این عمل مکروه تر می باشد. حال که چنین جمعی در کار است چرا مانند امام قدس سره در قمله قائل به حرمت شویم؟ ما حتی در قتل قمله قائل به حرمت نشدیم چه رسد به اینکه در القاء قائل به حرمت شویم و حال آنکه روایت متعدد است.

بله در صورت ارتکـاب کفاره مسـتحب است. بقی هنا امران: مرحوم محقق نراقی در مسـتند ج ۱۱ ص **۲۹۳** مطلب خوبی دارد که از آن سه حکم اسـتفاده می شود. اولین حکم این است که می گویـد: نقـل کردن قمله یا غیر آن از جایی به جای دیگر از جسـد مانعی نـدارد. دلیل بر جواز آن همان ذیل روایت صـحیحه ی مزبور است. (وَ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُحَوِّلَ قَمْلَةً مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ فَلَا يَضُـرُّهُ) دومین حکم این است که روایت اطلاق دارد و فرق نـدارد که وقتی به جای جدیـد انتقال داده شده است این مکان جدیـد مساوی با مکان اول باشد یا مطمئن تر و یا خطرناک تر در هر حال فرقی ندارد و همه جایز است. این در حالی است که امـام قـدس سـره احتیاط کرده است و فرموده است: و لا نقلها من مکانها الی مکان تسـقط منه بل الاحوط عـدم نقلها الی مکان یکون معرضـا للسـقوط بـل الاـحوط الاـولی ان لاـ ینقلهـا الی مکان یکون الاول احفظ منه ممکن است دلیل امام این باشـد که ایشان قـدر متیقن از روایات فوق را اخـذ کرده است. اما سومین حکمی که محروم نراقی دارد این است که اگر آن را به جایی منتقل کنیم که در معرض سقوط است جایز نمی باشد. زیرا اگر القاء جایز نباشد انتقال آن به جایی که در معرض سقوط است هم در حکم همان می باشد. بله ما که اصل القاء را مکروه می دانیم می گوییم در فرض مزبور همان کراهت وجود دارد. الامر الثانی: امام قدس سره متعرض این فرع نشده است و آن

این است که حکم حشرات بدن حیوان چه حکمی دارد هم در صورتی که بر بدن حیوانات است و ما بخواهیم آن را از بدن حیوان جدا کنیم و هم اینکه اگر از بدن حیوان بر بدن ما بنشینند چه باید کرد؟

هوامّ جسد کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: هوامّ جسد بحث در دوازدهمین تروک احرام است که مسأله ی هوام جسد می باشد. بحث در این بود که در روایت از قُراد و حلمه این دو، دو حشره اند که در بدن شتر وجود دارند. در این دو حشره دو بحث است یکی اینکه فردی سوار شتر شده است و این دو حشره از بدن شتر وارد بدن یا لباس محرم شده است آیا او می تواند آنها را از بدن خود دور کند؟ دیگر اینکه آیا می تواند این دو حشره را از بدن حیوان دور کند. در مورد اول می گوییم: دور کردن اینها از بدن مجاز است و حتی در جواز آن ادعای لا خلاف شده است. دو روایت صحیحه هم بر جواز آن دلالت می کرد: صحیحه ی ابن سنان و صحیحه ی حلبی. باب ۷۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۱. صاحب وسائل هر دو حدیث را تحت شماره ی یک آورده است و حال آنکه دو روایت است: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَ رَأَيْتَ إِنْ وُجِدَتْ عَلَيَّ قُرَادٌ أَوْ حَلَمَةٌ أَطْرَحُهُمَا قَالَ نَعَمْ وَ صَغَارٌ لَهُمَا (اینها پست هستند) إِنَّهُمَا رَقِيَا فِي غَيْرِ مَرْقَاهُمَا (اینها جایی که نباید بیایند آمدند.) وَ رَوَاهُ

الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ أَطْرَحُهُمَا عَنِّي وَ أَنَا مُحْرِمٌ رَوَاهُ فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ أَ رَأَيْتَ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ در روایت اول صحبت از محرم بودن نیست ولی در روایت صدوق عنوان محرم آمده است. اما در مورد القاء از بدن شتر، روایاتی وارد شده است که بین قراد و حلمه تفصیل می دهد. در باب ۸۰ از ابواب تروک احرام پنج روایت وارد شده است مبنی بر اینکه قراد را می توان از بدن بعیر دور کرد ولی حلمه را نه. کأنه محل پرورش حلمه در بدن بعیر است ولی قراد اجنبی است و از جای دیگر آمده است و می توان آن را دور کرد. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ أَلْقَى الْمُحْرِمُ الْقُرَادَ عَنْ بَعِيرِهِ فَلَا بَأْسَ وَ لَا يُلْقِي الْحَلَمَةَ این روایت صحیحه است. علت این تفصیل در حدیث بعدی ذکر شده است. حدیث ۲: عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ الْقُرَادَ لَيْسَ مِنَ الْبَعِيرِ وَ الْحَلَمَةَ مِنَ الْبَعِيرِ این روایت صحیحه است. در این روایت تصریح شده است که قراد از بعیر نیست ولی حلمه از بعیر می باشد. وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ مِثْلَهُ وَ زَادَ بِمَنْزِلَةِ الْقَمْلَةِ مِنْ جَسَدِكَ فَلَا تُلْقِهَا وَ أَلْقِ الْقُرَادَ در این روایت تصریح شده است که حلمه در بدن شتر

مانند قمله در بدن انسان است که محل پرورش آن در بدن انسان است و نباید آن را از بدن دور کرد. سه روایت دیگر هم همین مضمون را بیان می کند. در اینجا باید دو نکته را بیان کنیم: نکته ی اول این است که فرق قراد با حلمه چیست؟ تفاوت اینها این است که حلمه ی پرورش یافته ی بدن خود شتر است ولی قراد از بیرون می آید و بر بدن شتر می نشیند. وقتی به لغت مراجعه می کنیم می بینیم که مطلب چیز دیگری است. در لغت آمده است که قراد همان کنه ی کوچک است و حلمه همان کنه ی بزرگ است. بعضی هم عکس آن را گفته اند. بعضی هم معنای سومی را بیان کرده اند و آن اینکه گفته اند حلمه یک نوع کرم بسیار کوچک است که در زیر پشم های شتر پرورش می یابد. این معنای اخیر با روایات سازگار است. نکته ی دوم این است که اگر مراد این است که نباید اذیت و آزار محرم به چیزی برسد در این حال بین قراد و حلمه فرقی نیست و اگر مسأله ی نظافت و بهداشت مطرح است باز هم بین این دو حشره فرقی نیست. صاحب جواهر و یا صاحب مستند می گوید: نکته ای در این فرق که در روایات است وجود دارد که ما دلیل آن را نمی دانیم. نقول: ممکن است فرق این باشد که آنی که از خارج می آید ممکن است با خود بیماری جدیدی را وارد کند ولی آنی که در خود بدن پرورش می یابد چه بسا

برای دفع یک نوع بیماری باشد. به هر حال ما چون همه ی اینها را جزء مکروهات می دانستیم در وسعت هستیم و می گوییم همه را می توان از بدن خود و شتر دفع کرد. به هر حال دأب اصحاب بر این بوده است که وقتی با روایات متعارض برخورد می کردند آنی که مطابق احتیاط بود را اخذ می کردند. البته اکنون بحث قراد و حلمه زیاد محل ابتلاء نیست و بیشتر حاجیان با مگس ها و پشه ها درگیر هستند. الفرع الخامس: در صورت قول به حرمت (و یا حتی بنا بر قول به کراهت) آیا انجام این کار کفاره هم دارد یا نه؟ امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لا یبعد عدم الکفاره فی قتلها لکن الاحوط الصدقه بکف من الطعام. بعضی از معاصرین اصرار به وجوب کفاره و یا قول به احتیاط وجوبی دارند. در این مورد دو گروه روایت متعارض وجود دارد. روایات عدیده ای که می گوید: کفاره واجب است و روایات متعدد دیگری که قائل به عدم کفاره است. باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُبِينُ الْقَمْلَةَ عَنْ جَسَدِهِ فَيُلْقِيهَا قَالَ يُطْعِمُ مَكَانَهَا طَعَاماً این حدیث در خصوص القاء است. حدیث ۲: وَ عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَنْزِعُ الْقَمْلَةَ عَنْ جَسَدِهِ فَيُلْقِيهَا قَالَ يُطْعِمُ مَكَانَهَا طَعَاماً این روایت صحیحه است. حدیث

۳ که از حسین بن ابی العلاء است که محل بحث است و هکذا حدیث ۴ همین مضمون را بیان می کند. باب ۷۸ از تروک احرام حدیث ۳: همان روایت حسین بن ابی العلاء است. باب ۱۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۹: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ اتَّقِ قَتْلَ الدَّوَابِّ كُلِّهَا ... فَمَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْ ءٍ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُعِدْ غُسْلَهُ وَ لْيَتَصَدَّقْ بِقَدْرِ مَا صَنَعَ این روایت که صحیحه است مربوط به قتل است نه القاء. اما احادیثی که کفاره را نفی می کنند: باب ۱۵ از ابواب بقیه الکفارات. حدیث ۵: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَحُكُّ رَأْسَهُ فَتَسْقُطُ مِنْهُ الْقَمْلَةُ وَ الثِّنْتَانِ قَالَ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ لَا يَعُودُ ... این روایت صحیحه است و در مورد القاء می باشد. حدیث ۶: وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مَا تَقُولُ فِی مُحْرِمٍ قَتَلَ قَمْلَةً قَالَ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ فِی الْقَمْلَةِ وَ لَا يَنْبَغِی أَنْ يَتَعَمَّدَ قَتْلَهَا این روایت صحیحه است و در مورد قتل می باشد. حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِی الْجَارُودِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع حَكَكْتُ رَأْسِی وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَوَقَعَتْ قَمْلَةٌ قَالَ لَا بَأْسَ قُلْتُ أَيَّ شَيْ ءٍ تَجْعَلُ عَلَيَّ فِيهَا قَالَ وَ مَا أَجْعَلُ عَلَيْكَ فِی قَمْلَةٍ لَيْسَ عَلَيْكَ فِيهَا شَيْ ءٌ در سند این حدیث در مورد ابی

الجارود بحث است. حدیث ۱ و ۲ از باب ۷۸ از ابواب تروک احرام است دلالت بر عدم کفاره می دهد. جمع بین روایات: از باب حمل ظاهر بر نص باید روایات داله بر کفاره را حمل بر استحباب کنیم. نکته ی دیگر این است که اگر کفاره لازم بود می بایست مقدار کفاره دقیق تر بیان می شد و عبارت (کف من الطعام) که معلوم نیست دقیقا چقدر است علامت بر استحباب و عدم وجوب می باشد.

استعمال خاتم در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال خاتم در حال احرام بحث در سیزدهمین تروک احرام است. امام قدس سره در مسأله ی سیزدهم سه فرع بیان کرده است: الثالث عشر- لبس الخاتم للزینه،فلو کان للاستحباب أو الخاصیه فیه لا ـ للزینه لا ـ إشکال فیه، و الأ ـحوط ترک استعمال الحناء للزینه، بل لو کان فیه الزینه فالأ ـحوط ترکه و إن لم یقصدها، بل الحرمه فی الصورتین لا ـ تخلو من وجه و لو استعمله قبل الإحرام للزینه أو لغیرها لا إشکال فیه و لو بقی أثره حال الإحرام، و لیس فی لبس الخاتم و استعمال الحناء کفاره و إن فعل حراما. فرع اول این است که انگشت بر دست کردن اگر به قصد زینت باشد حرام است ولی اگر به قصد ثواب یا به سبب خواصی که برای نگین ها ذکر کرده اند باشد اشکالی ندارد. مثلا گفته شده است که اگر کسی انگشتر عقیق بر دست داشته باشد دشمن به او حمله نمی کند. فرع دوم این است که علی الاحوط نباید از حنا به عنوان زینت استفاده کرد. بعد اضافه می کند که اگر در حنا زینتی وجود داشته باشد حتی اگر

محرم آن را قصد نکرده باشد احتیاط بر ترک آن است. بعد می فرماید: قول به حرمت در این دو فرض (جایی که قصد زینت دارد و جایی که قصد زینت نداشته ولی مصداق زینت است) خالی از وجه نیست. ظاهر این فتوا بر حرمت است. بعد اضافه می کند: اگر کسی قبل از احرام حنا بسته باشد چه برای زینت باشد یا به سبب دیگر باقی ماندن آن بر بدن بعد از احرام بلا اشکال است. سپس در فرع سوم می فرماید: استعمال انگشتر زینتی و استعمال حنا کفاره ندارد و فقط ارتکاب آنها حرام تکلیفی می باشد. بسیاری از فقهاء مانند صاحب جواهر و صاحب ریاض و صاحب مستند مسأله ی خاتم و حناء را از هم جدا کرده اند و در دو مسأله ی جداگانه ذکر کرده است. اما مسأله ی خاتم: اقوال علماء: معروف و مشهور این است که استعمال خاتم برای زینت حرام است. و اقلیتی به کراهت فتوا داده اند. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۴۴ و ۴۵: از نافع محقق نقل می کند که در مسأله دو قول است قول به حرمت و قول به کراهت ولی در ذیل کلامش از ذخیره ی سبزواری نقل می کند که لا اعرف خلافا فی حرمته. بعد خود صاحب مستند می فرماید: ان ثبت الاجماع و الا فلا دلیل تاما علی الحرمه صاحب ریاض در ج ۶ ص ۳۱۳ قول نافع را نقل می کند که در مسأله دو قول است و ان اشبههما الکراهه و هناک شهره عظیمه علی الحرمه التی کادت تکون اجماعا بل لا خلاف فیها

یظهر کما صرح به جمع ممن تأخر. در حاشیه ی ریاض از این جماعتی از متأخرین سه نفر ذکر شده است که عبارتند از فاضل مقداد در تنقیح، فیض کاشانی در مفاتیح و محقق سبزواری در ذخیره. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۷۰ مسأله ی خاتم را متذکر می شود و از کلام او بر می آید که اکثر علماء قاطع به حرمت هستند. خلاصه اینکه مسأله دو قول دارد و قول اکثر اشهر همان حرمت است ولی قول به کراهت در اقلیت می باشد. دلیل مسأله: دلالت روایات: عمده دلیل بر مسأله ی خاتم روایت ضعیفه است. وسائل ج ۹ باب ۴۶ از تروک احرام حدیث ۴: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيٍّ يَعْنِی ابْنَ رِئَابٍ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ أَ يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْخَاتَمَ قَالَ لَا يَلْبَسُهُ لِلزِّينَةِ صاحب بن السندی مجهول الحال است. مراد از مسمع، همان مسمع بن عبد الملک است و او هم خالی از تأمل نیست زیرا تنها کسی که او را توثیق کرده است حسن بن علی بن فضال است. همچنین جمله ای امام صادق علیه السلام در مورد او فرموده است که من تو را برای امر مهمی ذخیره کرده ام. (اعددتک لامر مهم) مسامعه هم قبیله ای بودند که بزرگ آنها مسمع بن عبد الملک است. به هر حال مشکل عمده در صاحب بن السندی است. دلالت روایت واضح است و در آن بین زینت و غیر آن فرق گذاشته شده است. در مورد

سنـد هم گفته شـده است که منجبر به عمل اصحاب می باشـد. سه روایت دیگر هم وارد شـده است که از نظر دلالت شـفاف نیستند. باب ۳۴ از ابواب تروک احرام: حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرْ فِي الْمِرْآةِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزِّينَةِ گفته شـده است که این حـدیث از بـاب قیـاس منصوص العله می باشـد که نظر در آئینه از بـاب زینت است و هر نوع زینتی حرام است. لبس خاتم هم اگر از باب زینت باشـد حرام می باشد. هر چند ظاهر این روایت این است که هر نوع زینتی حرام است ولی ما در اصل حرمت نظر به آئینه بحث داریم بنابراین نمی توانیم به این روایت عمل کنیم. حـدیث ۴: عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا يَنْظُرُ الْمُحْرِمُ فِي الْمِرْآةِ لِزِينَةٍ فَإِنْ نَظَرَ فَلْيُلَبِّ باب ۴۶ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: قَالَ الْكُلَيْنِيُّ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَا يَلْبَسُهُ لِلزِّينَةِ این روایت مرسـله است. در اینجـا بایـد بحث کرد که لاـم در (للزینه) برای تعلیل است یعنی لا یلبسه لانه زینه. در این حال این روایات از باب قیاس منصوص العله می باشد. ولی احتمال دوم این است که لام غایت باشد یعنی به قصد زینت نپوشـد به این معنـا که حرام دو جزء دارد یـک جزء حرام خود خـاتم است و جزء دیگر زینت می باشـد. اگر لاـزم برای غایت باشد (کما هو الظاهر)

در واقع دو چیز اگر بـا هم حاصل شود حرمت ایجاد می شود یکی خاتم و دیگری زینت است. لا اقل این است که لام بین این دو مورد مردد است و این روایات ابهام دارد که در این صورت هم نمی شود به این روایت اسـتناد کرد و به همین سبب بعضی فقط به اجماع تمسک کرده انـد زیرا روایت مسـمع را به سـبب ضـعف سـند از کار انداخته اند و در دلالت بقیه ی روایات هم این تردیـد وجود دارد. جـالب این است که در مقابل این روایات، روایات متعـددی وارد شـده است که لبس خاتم را جایز می دانـد. مثلاـ در روایتی وارد شـده است که امـام علیه السـلام خود در حال طواف خاتمی بر دست داشت. البته بایـد این نکته را توجه داشـته باشـیم که طواف گاه در حال احرام است و گاه در غیر حالت احرام مثلا وقتی حاجی قربانی را در روز عیـد انجام داد و تقصی کرد از احرام بیرون می آید و بعد باید طواف زیارت و طواف نساء را انجام دهد. حال ممکن است که راوی امام را در حال طوافی دیده است که در حال احرام نبوده است. ان شاء الله این روایات را در جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

لبس خاتم در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: لبس خاتم در حال احرام بحث در سـیزدهمین تروک احرام است. امام قدس سـره تحت این عنوان سه فرع را بیان می کنـد. فرع اول این است که خـاتم اگر برای زینت باشـد نبایـد در حال احرام مورد اسـتفاده قرار گیرد. گفتیم در میان علماء در جایی که لبس خاتم به قصد زینت

باشـد مشـهور قائل به حرمت شـده اند و جمعی قائل به کراهت ولی اگر به قصد زینت نباشد همه قائل به عدم اشـکال هسـتند. روایـات داله بر تحریم را خوانـدیم اما روایاتی که دلالت بر عـدم تحریم دارد این روایات متضافر است و در میان آنها صـحیح السـند هم وجود دارد از این رو سند آنها را بررسی نمی کنیم: باب ۴۶ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ نَجِیحٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْخَاتَمِ لِلْمُحْرِمِ این حدیث مطلق است و در آن بیـن زینـتی و غیر آن فرق گذاشـته نشـده است. حـدیث ۳: الْحُسَـیْنِ بْنِ سَـعِیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْـمَاعِیلَ قَـالَ رَأَیْتُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ ع وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ عَلَیْهِ خَاتَمٌ وَ هُوَ یَطُوفُ طَوَافَ الْفَرِیضَهِ مراد از عبـد الصالـح امام کاظم علیه السـلام است. اینکه طواف واجب بود یا مستحب برای ما مهم نیست، مهم این است امام علیه السلام در حال احرام بوده است. (و هو محرم) حدیث ۵: عَنْ سَعْـدٍ عَـنْ أَحْمَـدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَـعِیدٍ عَنْ مُصَـدِّقِ بْنِ صَـدَقَهَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ ع قَـالَ تَلْبَسُ الْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ الْخَاتَمَ مِنْ ذَهَبٍ این حـدیث در مورد زن محرمه است. انگشـتر طلاـ حتمـا زینـتی است و نمی توان آن را برای ثواب و یـا امر دیگری بر دست کرد. ولی این حدیث چون مربوط به زن است نمی توانیم از آن برای جواز در مورد مردها استدلال کنیم. این حدیث در باب ۴۹ از ابواب تروک احرام، حدیث ۵ تکرار شده

است. حدیث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُوسَی بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ بْنِ بَزِیعٍ قَالَ رَأَیْتُ عَلَی أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا ع وَ هُوَ مُحْرِمٌ خَاتَماً محمد بن اسماعیل بن بزیع از اصحاب امام کاظم و از اصحاب امام رضا علیهما السلام بوده است و از شخصیت های معتبر می باشد. این حدیث هم مطلق است و معلوم نیست که برای زینت بوده است یا نه. فقط اجمالا ـ از آن استفاده می شود که لبس خاتم در حال احرام اجمالا جایز است. خلاصه اینکه این روایات گاه مربوط به زنان است که به کار ما نمی آید بعضی هم مربوط به فعل امام علیه السلام است که مجمل است ولی روایت اول مطلق است. جمع بین روایات مجوزه و مانعه: راه جمع اول: روایات مانعه مقید به زینت بود و این روایات مطلق است. از باب جمع بین مطلق و مقید می گوییم: استفاده از خاتم به قصد زینت جایز نیست و بدون آن جایز می باشد. (این همان فتوای مشهور است که بین قصد زینت و عدم آن فرق گذاشته اند.) این جمع از باب حمل ظاهر بر نص است. ظاهر همان مطلقاتند و نص همان روایات مانعه هستند که خاص می باشند. راه جمع دوم: حمل روایات مانعه بر کراهت به این بیان که روایات مجوزه مطلق است و لبس خاتم را مطلقا جایز می داند. به عبارت دیگر روایات مجوزه نص در جواز است و روایات مانعه ظاهر در حرمت می باشد از این

رو از باب حمل ظاهر بر نص، روایات مانعه را حمل بر کراهت می کنیم. با این حال علماء غالبا حمل مطلق بر مقید را بر دومی مقدم می دارند زیرا این نوع جمع اظهر و اشهر می باشد از این رو ما هم جمع اول را قبول می کنیم. بقی هنا امران: الامر الاول: گفته شده است اگر قصد زینت داشته باشد حرام است و الا نه. صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۳۷۱ از قول بعضی نقل می کند: لیس ههنا هیئه تختص باحدیهما دون الاخری و نحوه فی المسالك و حاشیه الکرکی. یعنی ما دو نوع انگشتر نداریم که یکی زینتی باشد و دیگری برای ثواب باشد. همه ی انگشترها را می توان به قصد زینت و یا به قصد ثواب استعمال کرد. بعد صاحب جواهر این عبارت را قبول می کند و می فرماید: و لا بأس به نقول: واقعیت این است که انگشترها بر دو گونه است. انگشترهایی وجود دارد که گرانقیمت است و برای زینت می باشد. انگشترهایی هم هست که ظاهر زیبایی ندارد و فقط به نیت ثواب استفاده می شود. از این رو بحث در این است که جایی که طبیعت انگشتر زینتی است ولی فرد به قصد ثواب آن را بر دست کند آیا اشکال ندارد یا اینکه این از مواردی است که حتی اگر در آن قصد زینت هم نباشد ولی نمی توان آن را قصد زینت جدا کرد. قاعده ی کلی این است که همانطور که بارها گفته ایم گاهی انسان عنوان اولی یک فعل را قصد می کند مثلا آب زدن بر صورت همواره

به نیت غسل و شستن است. شستن عنوان اولی برای آب زدن بر صورت است. این فعل گاه عناوین ثانویه ای دارد مانند غَسل برای وضو، غَسل برای غُسل، غَسل برای خنک شدن یا تطهیر و موارد دیگر. عناوین اولیه همواره همراه فعل است ولی در عناوین ثانویه می گوییم: گاه فعل بین عناوین متعدد مشترک است و بدون قصد نمی توان آن را از دیگری جدا کرد. مثلا پول دادن به دیگری گاه به قصد هبه است، گاه به قصد کفاره، گاه صدقه، گاه ادای نذر و گاه به قصد زکات و خمس. در همه ی اینها یک فعل مشابه انجام می گیرد که همان دادن پول به دیگری است. تفاوت در آنها فقط با نوع خاص قصد محقق می شود. هکذا دو رکعت نماز گاه به قصد نافله ی صبح است و گاه به قصد فریضه ی صبح. این تفکیک فقط با نیت حاصل می شود. گاه عمل ظاهر در یکی از این اعمال است. مثلا فردی قرآنی را به دست کودکی می دهد. این کار گاه برای این است که کودک با این قرآن سرگرم شود گاه هم ممکن است به قصد اهانت به دست او بدهد. حال اگر بدانیم کودک قرآن را پاره می کند و به آن بی احترامی می کند آیا می توانیم اهانت را قصد نکنیم و قرآن را به دست کودک دهیم و بگوییم به قصد اهانت به کودک نداده ایم؟ این عمل ظاهر در اهانت است و قصد اعطاء ظاهر در قصد اهانت است و اگر بگوییم قصد اهانت ندارم، کسی از ما نمی پذیرد. در

این موارد اراده ی ملزوم در حکم اراده ی لازم است. در مورد لبس خاتم هم وضعیت همین گونه است. اگر انگشتری ظهور در زینت ندارد و هم می تواند به قصد زینت مورد استفاده قرار گیرد و هم به قصد ثواب. ولی اگر ظهور در زینت داشته باشد حتی اگر فرد آن را قصد نکند در این حال قصد همواره با آن همراه است. الامر الثانی: جایی که عمل هم قابلیت قصد زینت دارد و هم قابلیت قصد ثواب در این حال نیت، خود اقسامی دارد. گاه دو داعی مستقل است گاه هر کدام جزء داعی است و گاه یک نیت اصالت دارد و دیگری تبعیت (مثلا فرد وضو می گیرد که هم وضو گرفته باشد و هم خنک شود که گاه هر دو، دو داعی مستقل است و گاه یکی داعی اصالت دارد.) ان شاء الله شرح این امر را در جلسه ی آینده بیان می کنیم.

استعمال انگشتر برای زینت و استعمال حنا کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ مِنْ عِبَادِيَ الْمُؤْمِنِينَ عِبَاداً لَا يَصْلُحُ لَهُمْ أَمْرُ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْغِنَى وَ السَّعَةِ وَ الصِّحَّةِ فِي الْبَدَنِ فَأَبْلُوهُمْ بِالْغِنَى وَ السَّعَةِ وَ صِحَّةِ الْبَدَنِ فَيُصْلِحُ عَلَيْهِمْ أَمْرَ دِينِهِمْ وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِيَ الْمُؤْمِنِينَ لَعِبَاداً لَا يَصْلُحُ لَهُمْ أَمْرُ دِينِهِمْ إِلَّا بِالْفَاقَةِ وَ الْمَسْكَنَةِ وَ السُّقْمِ فِي أَبْدَانِهِمْ فَأَبْلُوهُمْ بِالْفَاقَةِ وَ الْمَسْكَنَةِ وَ السُّقْمِ فَيُصْلِحُ عَلَيْهِمْ أَمْرَ دِينِهِمْ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِمَا يَصْلُحُ عَلَيْهِ أَمْرُ دِينِ عِبَادِيَ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ مِنْ

عِبَادِيَ الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ يَجْتَهِدُ فِي عِبَادَتِي فَيَقُومُ مِنْ رُقَادِهِ وَ لَذِيذِ وِسَادِهِ فَيَتَهَجَّدُ لِيَ اللَّيَالِيَ فَيُتْعِبُ نَفْسَهُ فِي عِبَادَتِي فَأَضْرِبُهُ بِالنُّعَاسِ اللَّيْلَةَ وَ اللَّيْلَتَيْنِ نَظَراً مِنِّي لَهُ وَ إِبْقَاءً عَلَيْهِ فَيَنَامُ حَتَّى يُصْبِحَ فَيَقُومُ وَ هُوَ مَاقِتٌ لِنَفْسِهِ زَارِئٌ عَلَيْهَا وَ لَوْ أُخَلِّي بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مَا يُرِيدُ مِنْ عِبَادَتِي لَدَخَلَهُ الْعُجْبُ مِنْ ذَلِكَ فَيُصَيِّرُهُ الْعُجْبُ إِلَى الْفِتْنَةِ بِأَعْمَالِهِ فَيَأْتِيهِ مِنْ ذَلِكَ مَا فِيهِ هَلَاكُهُ لِعُجْبِهِ بِأَعْمَالِهِ وَ رِضَاهُ عَنْ نَفْسِهِ حَتَّى يَظُنَّ أَنَّهُ قَدْ فَاقَ الْعَابِدِينَ وَ جَازَ فِي عِبَادَتِهِ حَدَّ التَّقْصِيرِ فَيَتَبَاعَدُ مِنِّي عِنْدَ ذَلِكَ وَ هُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ... (کافی، ج ۲، ص ، حدیث ۴.) انسان گاه در زندگی نهایت تلاش خود را می کند که به چیزی برسد ولی اسباب و شرایط اجازه ی رسیدن به مقصد را به او نمی دهد. مردم گاه مأیوس می شوند، ناشکری می کنند و گرفتار افسردگی می شوند. مشکل با این عکس العمل ها حل نمی شود. در مقابل عده ای هستند که با ایمانند و می گویند: ما راضی به رضای خداوند هستیم. سعی خود را کردیم ولی ظاهرا مقدر نبوده است. این دسته روحیه ی خود را حفظ می کنند و گرفتار افسردگی نمی شوند و نزد خداوند هم ماجور هستند و به مقام رضا می رسند. ساختار وجودی انسان ها متفاوت است بعضی از آنها اگر غنی نباشند طغیان می کنند و بر عکس بعضی هستند که اگر غنی باشند از حد و مرز خود خارج می شوند. خداوند ساختار افراد را می شناسد و مطابق آن به آنها مواهب خود را عطا می کند. بعضی از افراد هستند

که اگر توفیق عبادات زیاد پیـدا کننـد ممکن است مغرور شونـد، خداوند چند شب به آنها توفیق نماز شب نمی دهد و این امر موجب تأسف آنها می شود و بر همین تأسف هم اجر دارنـد. خداوند طبیبی است رحمان و رحیم و مطابق بیماری افراد به آنها دارو می دهد. در هر حال هر چند نباید از تلاش و کوشـش دست کشـید ولی باید به رضای حق راضی بود. افرادی هستند که بر اثر مشـکلات دست به خودکشـی زده و یا نماز و عبادات را کنار می گذارنـد. اینها همه بر اثر عـدم رضا به قضای خـداوند حکیم است. بدین گونه است که تعلیمات اسـلامی هم دنیا را آباد می کند و هم آخرت را و هم جسم را روح می بخشد و هم روح را. موضوع: اسـتعمال انگشتر برای زینت و اسـتعمال حنـا الاـمر الثـانی: جـایی که عمـل هم قابلیت قصـد زینت دارد و هم قـابلیت قصـد ثواب در این حـال نیت، خود اقسامی دارد. گاه نیت زینت و ثواب دو داعی مسـتقل است یعنی اگر زینت نبود به سبـب ثـواب آن را بر دست می کرد و اگر هم ثـواب نبـود به سـبب زینت آن را اسـتعمال می کنـد (تـوارد دو علت مسـتقل بر معلول واحد) در این حال هرچند نیت ثواب کرده است ولی داعی مستقلی بر زینت هم دارد و مشکل حرمت یقینا وجود دارد. گـاه هر کـدام جزء داعی است یعنی اگر فقـط ثواب بود و یـا فقط زینت از آن اسـتفاده نمی کرد ولی این دو وقتی با هم جمع شده اند آن را استفاده کرده است. حال

سوم این است که گاه یک نیت اصالت دارد و دیگری تبعیت مثلا به سبب ثواب بر دست می کند و البته زینت هم دارد که موجب داعی بیشتر او بر استعمال انگشتر شده است. مورد اول و دوم یقینا مشکل دارد و حرمت هم وجود دارد. شبیه این مسأله در باب وضو است. می گویند: گاه ضمائم محرمه در نیت وضو داخل می شود که در این حال وضو باطل می شود مانند قصد ریا. اما گاه ضمائم مباحه در وضو داخل می شود مثلا وضو می گیرد برای ورود به نماز و در ضمن آن قصد خنک شدن و یا تمیز شدن هم دارد. تقسیمات سه گانه ی فوق در این حالت جاری است. وجود دو داعی مستقل به وضو ضرر نمی زند زیرا قصد مستقلی به قربت تعلق گرفته است و وجود قصد دیگر در کنار آن هر چند مستقل باشد به وضو ضرر نمی زند زیرا حتی اگر آب گرم هم بود او باز به خاطر قصد قربت وضو می گرفت. ولی اگر وضو و خنک شدن هر کدام جزء علت باشد در این حال وضو باطل است زیرا قصد قربت او به تنهایی داعی ایجاد نمی کرد. در شق سوم هم اگر نیت قربت اصالت داشته باشد و تبرید تبعی باشد وضو صحیح است و اگر عکس آن باشد وضو باطل است. این بحث در تمام ابواب نیت جاری است. اما فرع دوم از کلام امام قدس سره: و الأحوط ترک استعمال الحناء للزینه، بل لو کان فیه الزینه فالأحوط ترکه و إن لم یقصدها، بل الحرمه فی الصورتین لا

تخلو من وجه و لو استعمله قبل الإحرام للزينه أو لغيرها لا إشكال فيه و لو بقى أثره حال الإحرام، البته ضبط صحيح واژهٔ حناء (حِنّاء) می باشد. اقوال علماء: صاحب ریاض در ج ۶ ص ۳۱۹ کلام جامعی دارد و بعد از کلام محقق که قائل به کراهت شده است می فرماید: انه المشهور کما فی کلام جماعه. در حواشی ریاض در بیان جماعه آمده است که از جمله ایشان علامه در مختلف، شهید ثانی در شرح لمعه و صاحب حدائق می باشند. بعد صاحب ریاض ادامه می دهد، خلافا لجماعه فاستوجهوا القول بالحرمه در حاشیه از جمله افرادی که قائل به حرمت هستند را علامه در مختلف است، شهید ثانی در مسالک و صاحب مدارک بر شمرده شده است. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۴۲۸ می فرماید: الاکثر علی الکراهه بعد از بعضی از قدماء و متأخرین حرمت را نقل می کند. خلاصه اینکه قول مشهور بر کراهت است و قول غیر مشهور بر حرمت (و این عکس مسأله ی لبس خاتم است.)

استعمال حنا در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال حنا در حال احرام بحث در سیزدهمین تروک احرام است. امام قدس سره در این مسأله سه فرع بیان کرده است. به فرع دوم رسیده ایم که عبارت از استعمال حنا است. گفتیم حنا، انواع رنگهایی که در بدن استعمال می شود را شامل می شود. اقوال را نقل کردیم و گفتیم شهرت در کراهت است ولی اقلیتی هم قائل به حرمت شده اند و صاحب جواهر از بعضی از قدماء قول به حرمت را نقل کرده است. دلیل مسأله: ادله ی قول به کراهت: اصل در

مسأله جواز است و کسانی که قائل به کراهت هستند به دو روایت تمسک می کنند. باب ۲۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْحِنَّاءِ فَقَالَ إِنَّ الْمُحْرِمَ لَيَمَسُّهُ وَ يُدَاوِي بِهِ بَعِيرَهُ (شترش را به وسیله ی آن مداوا می کند) وَ مَا هُوَ بِطِيبٍ وَ مَا بِهِ بَأْسٌ این روایت صحیحه است و دلالت بر جواز دارد و کراهت از آن استفاده نمی شود. نقول: این روایت در مورد استعمال حنا برای تزیین نیست. سخن در جایی است که استعمال حنا برای تزیین باشد. مگر اینکه گفته شود که (لیمسه) عام است و هر نوع استعمالی اعم از اینکه تزیین باشد یا نه را شامل می شود که البته این قول بسیار بعید است. خصوصا که امام علیه السلام در ذیل روایت به طیب نبودن حنا اشاره می کند نه زینت آن. حدیث ۲: وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ خَافَتِ الشُّقَاقَ (پوست بدنش ترک بر دارد.) فَأَرَادَتْ أَنْ تُحْرِمَ هَلْ تَخْضِبُ يَدَهَا بِالْحِنَّاءِ قَبْلَ ذَلِكَ قَالَ مَا يُعْجِبُنِي أَنْ تَفْعَلَ (دوست ندارم چنین کاری کند) سند این روایت مشکل دارد و آن محمد بن فضیل است که در مورد او گفته شده است جزء غلاه بوده است و او را تضعییف کرده اند. (مگر اینکه گفته شود به سبب شهرت فتوایی ضعف سند آن منجبر می شود) به

این روایت برای کراهت تمسک شده است. محل سؤال قبل از احرام است ولی به طریق اولی بعد از احرام را شامل می شود. (ممکن است حنا بعد از احرام حرام باشد ولی به هر حال از این روایت حرمت استفاده نمی شود.) ادله ی قول به حرمت: قائلین به این قول به دو صحیحه تمسک کرده اند. باب ۳۳ از ابواب تروک حرام. حدیث ۴: عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالسَّوَادِ إِنَّ السَّوَادَ زِينَةٌ در این روایت هرچند سخن از کحل اسود است نه حنا ولی از باب قیاس منصوص العله می توان گفت: ان السواد زینه و کل زینه حرام. باب ۳۴ از ابواب تروک حرام. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرْ فِي الْمِرْآةِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزِّينَةِ این روایت نیز هرچند مربوط به حنا نیست و در رابطه با نظر در آئینه است ولی چون از باب قیاس منصوص العله است مورد استدلال قرار گرفته است. نقول: دو مشکل را باید حل کرد: اول اینکه باید بحث کنیم که آیا هر نوعی زینتی برای محرم حرام است؟ اگر حرمت ثابت شود می توان موارد زینت را به راحتی مصداق حرمت دانست. بنابراین ابتدا باید این مسأله را که کبرایی کلیه است ثابت کنیم و بعد آن مصادیق را به آن ارجاع دهیم. دوم اینکه علماء که می گویند: الحناء حرام للزینه مرادشان این است که قصد زینت

در حرمت دخالت دارد و حال آنکه در این دو روایت سخنی از قصد نیست و حتی صورت عدم قصد را هم شامل می شود. بنابراین مقصود ایشان با این دو روایت ثابت نمی شود. اللهم الا ان یقال که مواردی که عمل، مصداق مسلم زینت است قصد هم خود به خود با آن همراه خواهد بود. (مثلا اگر ما زید را دعوت کنیم و بدانیم او بدون راننده و پاسدارش نمی آید در این حال دعوت از فرد مزبور بالملازمه دعوت از آن دو نیز می باشد هر چند نیت دعوت آن را دو هم نداشته باشد. او اگر این ملازمه را بداند نمی تواند بگوید نیت دعوت آن را نداشته ام.) ما روایات دیگری در ابواب دیگر داریم که مغفول عنها واقع شده است و به آنها استدلال نشده است. آن روایات یا دال بر حرمت است و یا مشعر بر حرمت می باشد. وسائل ج ۱۰ باب ۱۳ از ابواب الحلق و التقصیر حدیث ۳: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلَاءٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع تَمَتَّعْتُ (در حال حج تمتع بودم) یَوْمَ ذَبَحْتُ وَ حَلَقْتُ أَ فَأَلْطَخُ رَأْسِی بِالْحِنَّاءِ (سرم را حنا بگذارم؟) قَالَ نَعَمْ مِنْ غَیْرِ أَنْ تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ قُلْتُ أَ فَأَلْبَسُ الْقَمِیصَ قَالَ نَعَمْ إِذَا شِئْتَ قُلْتُ أَ فَأُغَطِّی رَأْسِی قَالَ نَعَمْ. از این روایت استفاده می شود که در ذهن راوی این نکته وجود داشت که استعمال حنا قبل از تقصیر جایز نبوده است از این رو از مسأله ی مزبور در بعد از تقصیر سؤال می کن. حکم مسأله این است که بعد از

تقصیر بوی خوش و نساء حرام است و ما بقی حلال و بعد از طواف نساء این دو نیز حلال می شود. از این رو امام علیه السلام می فرماید: مواظب باش که بوی خوش هنوز حرام است. محل استدلال روایات همان ذهن راوی است و امام علیه السلام هم ذهنیت او را تخطئه نکرده است. حدیث ۵: عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَهَ عَنِ الْعَلَاءِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّی حَلَقْتُ رَأْسِی وَ ذَبَحْتُ وَ أَنَا مُتَمَتِّعٌ (در حال حج تمتع هستم) أَطْلِی رَأْسِی بِالْحِنَّاءِ قَالَ نَعَمْ مِنْ غَیْرِ أَنْ تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ قُلْتُ وَ أَلْبَسُ الْقَمِیصَ وَ أَتَقَنَّعُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَیْتِ قَالَ نَعَمْ. حدیث ۷: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَعِیدِ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُتَمَتِّعِ قُلْتُ إِذَا حَلَقَ رَأْسَهُ یَطْلِیهِ بِالْحِنَّاءِ قَالَ نَعَمْ الْحِنَّاءُ وَ الثِّیَابُ وَ الطِّیبُ وَ کُلُّ شَیْ ءٍ إِلَّا النِّسَاءَ رَدَّدَهَا عَلَیَّ مَرَّتَیْنِ أَوْ ثَلَاثاً قَالَ وَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْهَا قَالَ نَعَمْ الْحِنَّاءُ وَ الثِّیَابُ وَ الطِّیبُ وَ کُلُّ شَیْ ءٍ إِلَّا النِّسَاءَ در این حدیث طیب نیز اضافه شده است که مفتی به نیست. حدیث ۱۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الطَّیَالِسِیِّ عَنِ الْعَلَاءِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا حَلَقْتُ رَأْسِی وَ أَنَا مُتَمَتِّعٌ أَطْلِی رَأْسِی بِالْحِنَّاءِ قَالَ نَعَمْ مِنْ غَیْرِ أَنْ تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ قُلْتُ وَ أَلْبَسُ الْقَمِیصَ وَ أَتَمَتَّعُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَیْتِ قَالَ نَعَمْ مستدرک ج ۹ باب ۷۴ از ابواب تروک احرام

حدیث ۲: كِتَابُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُثَنَّى الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ شُرَيْحٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ ذَرِيحٍ الْمُحَارِبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُتَمَتِّعِ أَ يَطْلِي رَأْسَهُ بِالْحِنَّاءِ قَالَ لَا می توان وثقات ذریح المحاربی را ثابت می کرد. به هر حال ذهنیت حرمت استعمال حناء در ذهن روات بوده است و امام هم این ذهنیت را تأیید کرده اند. اگر این را به ادله ی قائلین به حرمت ضمیمه کنیم چه بسا بتوان حرمت را استفاده کرد و امام قدس سره در پایان کلام حرمت را خالی از وجه نمی داند.

استعمال حناء در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال حناء در حال احرام امام قدس سره در مسأله ی سیزدهم در فرع دوم می فرماید: و الأحوط ترک استعمال الحناء للزینه، بل لو کان فیه الزینه فالأحوط ترکه و إن لم یقصدها، بل الحرمه فی الصورتین لا تخلو من وجه. امام قدس سره در مورد حناء احتیاط می کند و این به سبب این است که اکثریت فقهاء در مورد حناء به کراهت فتوا داده اند. بعد این مسأله را مطرح می کند که اگر استعمال آن مصداق زینت باشد حتی اگر زینت قصد نشده باشد باز احتیاط مزبور باقی است. بعد اضافه می کند که در هر دو صورت چه قصد زینت بکند یا نه قول به حرمت خالی از وجه نیست. دلائل این مسأله را بیان کردیم و گفتیم که عمده دلیل قائلین به حرمت همان دو روایتی صحیحه ای است که در باب مرآه و کحل وارد شده است. که نظر در مرآه و استعمال کحل اسود جایز نیست زیرا این دو زینت هستند. (لانه

زینه) از این عبارت قیاس منصوص العله ای درست کردند و گفتند که هر چیزی که زینت است به طور کلی حرام است. (ما ان شاء الله بعدا این بحث را مطرح می کنیم که آیا زینت علی الاطلاق حرام است یا نه) بله در مورد حناء بستن به سر نهی وارد شده است ولی نمی دانیم مراد استعمال حناء است و یا به سبب این است که در مردان موجب پوشانیدن سر می شود که خود یکی از محرمات است. (این را نیز بعدا بحث می کنیم) خلاصه اینکه ما قائل شدیم اگر کل زینه حرام باشد نظر امام مورد قبول ما است و الا باید سراغ کراهت رویم. (بنابراین فتوای ما فعلا علی المبنی است) بقی هنا امور: الامر الاول: آیا حناء موضوعیت دارد و یا اینکه همه ی رنگ هایی که استعمال می شود در حکم، همانند حناء می باشد؟ انصاف این است که داخل می باشد زیرا: اولا: عرف الغاء خصوصیت می کند و می گوید: حناء خصوصیتی ندارد و اگر قرار باشد مکروه یا حرام باشد به سبب زینت است. الآن الوان دیگری جانشین حناء شده است و حناء کمتر استفاده می شود. ثانیا: بر اساس عمومات تزیین، اگر گفتیم کل زینه حرام، الوان دیگر هم داخل می شود. الامر الثانی: اگر قبل از احرام به حناء یا رنگ دیگر خضاب کند و یقین دارد که اثر آن تا موقع احرام باقی می ماند آیا می تواند چنین کند یا نه؟ امام قدس سره در این مورد می فرماید: و لو استعمله قبل الإحرام للزینه أو لغیرها لا إشکال فیه

و لو بقی أثره حال الإحرام. اما به صراحت قائل به عدم حرمت است. عده ای مخالفت کرده اند و قائل به تحریم شده اند: شهید ثانی در شرح لمعه و بعضی دیگر قائل به حرمت شده است. کسانی هم که در استعمال حناء قائل به کراهت هستند در ما نحن فیه قائل به کراهت شده اند. دلیل مسأله همان حدیث کنانی است که ضعیف السند می باشد. باب ۲۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْكِنَانِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ امْرَأَةٍ خَافَتِ الشُّقَاقَ (ترک دست) فَأَرَادَتْ أَنْ تُحْرِمَ (هنوز محرم نشده است) هَلْ تَخْضِبُ يَدَهَا بِالْحِنَّاءِ (زیرا حناء هم دست را نرم می کند و هم ترک ها را می پوشاند) قَبْلَ ذَلِكَ قَالَ مَا يُعْجِبُنِی أَنْ تَفْعَلَ در سند روایت محمد بن فضیل است که مورد ایراد می باشد. ولی مشهور به این روایت عمل کرده اند و ضعف سند به عمل آنها منجبر می شود. در این روایت زن، قبل از احرام به این عمل اقدام می کند و ظاهر آن هم این است که که نزدیک احرام است و به هر حال اثر حناء بر دستش می ماند. همچنین قصدش هم مداوا است نه زینت و ظاهر کلام امام علیه السلام هم کراهت می باشد. نقول: برای مسأله سه فرع متصور است. حالت اول این است که فرد اصلا قصد زینت نداشته است حالت دوم این است که قصد زینت در قبل از احرام داشته است یعنی یکی دو هفته که به احرام مانده است تصمیم داشته است خود را

با حناء و یا رنگ زینت کند. حتی شاید مطمئن نباشد که اثر آن تا زمان احرام بماند. حالت سوم این است که او می داند اثر آن در حال احرام باقی می ماند و زینت در حال احرام را قصد می کند. در فرض سوم آیا می توان قائل به عدم حرمت شد؟ خصوصا که در مورد طیب می گویند: اگر کسی قبل از احرام بوی خوشی مصرف کرده است باید قبل از احرام آن را برطرف کند و یا مثلا لباسش را بشوید. چه فرقی بین طیب و حناء است؟ به عبارت دیگر در مورد طیب آنی که در حال احرام حرام است احداث نیست بلکه هم حدوث و هم بقاء هر دو حرام است. بله در حالت اول و دوم کسانی که قصد زینت را دخالت می دهند می توانند قائل به عدم کراهت و یا حرمت شد. ولی ما که قائل هستیم علم به بقاء زینت ملازم با قصد است (قصد قهری) در هر سه حال قائل به کراهت و یا حرمت هستیم. به این بیان که اگر زینت باشد حتی اگر قصد زینت نداشته باشد و یا حتی اگر قصد زینت قبل از احرام داشته باشد و بداند که بعد از احرام هم باقی می ماند و در حالت سوم در هر حال اشکال دارد. بنابراین ما در این فرع با امام قدس سره همراه نیستیم. الامر الثالث: آیا در حرمت و یا کراهت حناء در تزیین بین زن و مرد فرقی هست یا نه؟ به گفته ی جواهر ج ۱۸ ص ۴۳۰ بعضی مانند مرحوم شیخ طوسی و ابن

ادریس حلی و یحیی بن سعید و علامه در بعضی از کتب قائل شده اند که کراهت مختص زن است. دلیل ایشان همان روایت قبلی است که مورد آن فقط زن بوده است. هر چند او قصد زینت هم نداشته است. بعضی مانند کشف اللثام در ج ۵ اضافه ای به آن ملحق کرده اند و آن اینکه این عمل موجب تزیین زن می شود و این امر به تهییج شهوات دیگران می انجامد از این رو در زن باید قائل به عدم جواز شویم نه دیگران. نقول: این سخن از دو جهت صحیح نیست: اما اولا: در مورد زینت بین زن و مرد تفاوتی نیست. حتی در روایات آمده است که در صدر اسلام مردان موها را خضاب کنند تا جوان به نظر برسند. این نشان می دهد که خضاب و زینت کردن در میان مردها هم رواج داشته است. اما ثانیا: اگر دلیل ما روایات تحریم کل زینه للمحرم باشد در این حال بین زن و مرد فرقی نیست. مضافا بر اینکه بعضی مانند صاحب جواهر به قاعده ی اشتراک تمسک جسته است. اصل کلی در سراسر فقه این است که هر حکمی برای هر کس ثابت شود (حتی برای معصومین) همه ی امت در آن شریکند. مگر اینکه با دلیلی ثابت شود که این از مختصات پیامبر و یا مخصوص زنان و یا مردان است. بنابراین حتی اگر روایت فوق در خصوص زن باشد به سبب قاعده ی اشتراک مردان هم در آن حکم شریکند.

زینت در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: زینت در حال احرام بحث در سیزدهمین تروک احرام است و به فرع سوم رسیده ایم.

امام قدس سره می فرماید: و لیس فی لُبس الخاتم استعمال الحناء کفاره یعنی استعمال انگشتر و حنا اگرچه حرام است ولی کفاره ای ندارد. دلیل مسأله: تمام ادله از ذکر کفاره خالی است و در هیچ روایتی سخنی از کفاره به میان نیامده است. همچنین کسی از علماء متعرض کفاره نشده است و تا آنجا که ما بررسی کرده ایم قول به خلافی دیده نشده است. بنابراین حتی اگر در وجود کفاره شک کنیم اصل برائت از کفاره جاری می شود. احتیاط هم در شبهات بدویه ی تحریمیه و یا وجوبیه واجب نیست. فقط در اطراف علم اجمالی و در شبهه قبل از فحص باید احتیاط کرد. بله یک روایت قبلا داشتیم که می گفت: هر فسادی که در حج حاصل شود موجب کفاره است. در مورد این روایت بارها گفته ایم که نه سند صحیحی دارد و نه دلالت شفافی زیرا لازمه ی آن این است که هر کس هر خلافی در حج مرتکب شود گوسفندی را قربانی کند که کسی به آن فتوا نداده است. بقی هنا امر: آیا قاعده ای کلیه در باب احرام وجود دارد که (کل زینه للمحرم حرام) یا نه؟ اگر چنین قاعده ای باشد بسیاری از موارد را به راحتی می توان بر آن تطبیق داد ولی اگر چنین نباشد باید موارد مختلف را جداگانه بحث کرد. تا آنجا که دیده ایم کسی متعرض این قاعده نشده است. صاحب جواهر هم به شکلی بسیار اجمالی در عرض یک سطر به این مسأله پرداخته است. ما از هفت راوی معروف دوازده در این مورد به دست آورده ایم.

معاویه بن عمار، زراره، ابو بصیر، محمد بن مسلم، حریز بن عبد الله، حلبی و حماد بن عثمان. این روایات به سه طائفه تقسیم می شود و لحن این روایات مختلف است. طائفه ی اولی: روایاتی است که شفاف است و به سبک قیاس منصوص العله می باشد و می گوید: (لانه زینه) یعنی کل زینه حرام. باب ۳۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ بِالسَّوَادِ إِنَّ السَّوَادَ زِينَةٌ این روایت صحیحه است. حدیث ۱۴: فِی الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَیْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَكْتَحِلُ وَ هِیَ مُحْرِمَةٌ قَالَ لَا تَكْتَحِلُ قُلْتُ بِسَوَادٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَالَ فَكَرِهَهُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ زِينَةٌ وَ قَالَ إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَلْتَكْتَحِلْ این روایت صحیحه است. کراهت در این روایت به معنای حرمت است. مورد در این دو روایت هرچند مرأه است ولی کبری در این دو روایت کلی است. طائفه ی ثانیه: روایاتی که از (للزینه) تعبیر کرده است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ وَ صَفْوَانَ جَمِيعاً عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَكْتَحِلَ وَ هُوَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزِّينَهِ فَلَا ظاهر این روایت هم این است که زینت عامل حرمت است. بله ممکن است گفته شود که زینت جزء علت است و جزء دیگر همان استعمال کحل

است كه البته اين خلاف ظاهر مى باشد. حديث ٣: عَنْ صَفْوَانَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْهُ ع قَالَ تَكْتَحِلُ الْمَرْأَةُ بِالْكَحْلِ كُلِّهِ إِلَّا الْكُحْلَ الْأَسْوَدَ لِلزِّينَهِ چون كحل اسود زينتى است امام عليه السلام مى فرمايد: نبايد از آن استفاده كرد. حديث ٨: عَنِ ابْنِ أَبِى عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَهَ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمُ لَا يَكْتَحِلُ إِلَّا مِنْ وَجَعٍ وَ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ تَكْتَحِلَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ يُوجَدُ رِيحُهُ فَأَمَّا لِلزِّينَهِ فَلَا اين روايت صحيحه است. حديث ١٣: عَنْ أَبِى بَصِيرٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَكْتَحِلَ بِكُحْلٍ لَيْسَ فِيهِ مِسْكٌ وَ لَا كَافُورٌ إِذَا اشْتَكَى عَيْنَيْهِ وَ تَكْتَحِلَ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَهُ بِالْكُحْلِ كُلِّهِ إِلَّا كُحْلٍ أَسْوَدَ لِزِينَهٍ باب ٣۴ از ابواب تروك احرام حديث ٢: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرُ الْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ فِى الْمِرْآهِ لِلزِّينَهِ قبلا هم گفتيم كه لام در (للزينه) شايد براى علت باشد و شايد براى غايت باشد در هر حال مراد اين است كه زينت مشكل ساز است و الا مرأه فى نفسه موضوعيت ندارد. حديث ۴: عَنِ ابْنِ أَبِى عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا يَنْظُرُ الْمُحْرِمُ فِى الْمِرْآهِ لِزِينَهٍ فَإِنْ نَظَرَ فَلْيُلَبِّ باب ۴٩ از ابواب تروك احرام حديث ۴: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِى عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَهُ تَلْبَسُ الْحُلِيَّ كُلَّهُ

إِلَّا حُلِيّاً مَشْهُوراً (آن را آشکار کند) لِلزِّينَهِ این روایت صحیحه است. این روایت مربوط به زیور آلات زن است که امام علیه السلام می فرماید: اگر آشکار باشد و برای زینت اشکال دارد. طائفه ی سوم: از (من الزینه) تعبیر کرده است. باب ۳۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ إِنَّ السَّوَادَ مِنَ الزِّينَهِ باب ۳۴ از ابواب تروک احرام: حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرْ فِي الْمِرْآهِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الزِّينَهِ الْحَدِيثَ حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَنْظُرْ فِي الْمِرْآهِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزِّينَهِ این روایات هم همانند روایات منصوص العله هستند. در این تعبیرات مختلف می توان گفت که امام خود به سه گونه تعبیر کرده است و رواه هم عین همین تعبیرات را نوشتند. (در روایتی است که زراره فتح اصبعه لیکتب، همچنین دعاهایی مانند زیارت جامعه و امثال آن همه از مواردی است که کتابت حدیث را تقویت می کند نه نقل به معنا را) احتمال دیگر این است که این سه تعبیر از باب نقل به معنا باشد که راویان انجام می دانند که امر جایزی بوده است و به وثاقت آنها خدشه وارد نمی کرده است. اتفاقا در قرآن هم نقل به معنا وجود دارد و جوابی را که موسی به

فرعون می دهد در چند جای قرآن آمده است و الفاظ آنها با هم فرق دارد این نشان می دهد که عین عبارت موسی نقل نشده است. به هر حال از مجموع روایات فوق متوجه می شویم که به صورت قاعده ی کلیه زینت برای محرم جایز نیست. ولی باید توجه داشت که زینت بر دو قسم است: گاه ذات یک شیء زینت است مانند کحل اسود، انگشتر، عطریات، نگاه در آئینه که در غالب موارد برای زینت مورد استفاده قرار می گیرد.. ولی مواردی هم هست که ذاتش زینت نیست مانند کفش و نعلین که گاه زیبا است و زرق و برق دارد که در این صورت زینت می شود. همچنین است حوله ی احرامی که گاه به سبب نقش و نگارش زینتی به حساب می آید. قدر متیقن این روایات که در خصوص مرآه، طیب، انگشتر و یا کحل آمده است (که ذاتشان زینتی است) در موردی است که ذات شیء زینت می باشد. بنابراین گذاشتن دندان طلا و امثال آن که ذاتش زینتی نیست اشکال ندارد. حتی گاهی مرکب و خیمه ی انسان و سفره و فرش و موارد دیگر ممکن است زینتی باشد و اگر هر نوع زینتی را حرام بدانیم محدودیت بسیاری ایجاد می شود.

بحث در چهاردهمین ترک از تروک احرام است کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: به مناسبت ایام فاطمیهٔ اولی حدیثی از حضرت صدیقهٔ طاهره نقل می کنیم. محدث قمی در سفینه البحار در مادهٔ فطم این حدیث را نقل می کند: رَأَیْتُ سَلْمَانَ وَ بِلَالًا یُقْبِلَانِ إِلَی النَّبِیِّ ص (به طرف پیامبر می رفتند) إِذاً انْكَبَّ سَلْمَانُ عَلَی قَدَمِ رَسُولِ اللَّهِ ص یُقَبِّلُهَا (افتاد پای حضرت را

ببوسد) فَزَجَرَهُ النَّبِیُّ ص عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ لَهُ یَا سَلْمَانُ لَا تَصْنَعْ بِی مَا تَصْنَعُ الْأَعَاجِمُ بِمُلُوكِهَا (آن کاری که عجم ها در مقابل شاهان می کنند در مورد من انجام نده) أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِیدِ اللَّهِ آكُلُ مِمَّا یَأْكُلُ الْعَبْدُ وَ أَقْعُدُ كَمَا یَقْعُدُ الْعَبْدُ (این بخش از حدیث خود درس بزرگی است و نشان می دهد که پیامبر اکرم (ص) تواضع داشت و از چه کارهایی خوشش نمی آمد.) فَقَالَ سَلْمَانُ یَا مَوْلَایَ سَأَلْتُكَ بِاللَّهِ إِلَّا أَخْبَرْتَنِی بِفَضْلِ فَاطِمَهَ یَوْمَ الْقِیَامَهِ قَالَ فَأَقْبَلَ النَّبِیُّ ص ضَاحِكاً مُسْتَبْشِراً (پیامبر اکرم (ص) از سؤال خوشش آمد. این نشان می دهد وقتی دید سخن از مقامات حضرت فاطمه خوشنود شد) ثُمَّ قَالَ وَ الَّذِی نَفْسِی بِیَدِهِ إِنَّهَا الْجَارِیَهُ الَّتِی تَجُوزُ فِی عَرْصَهِ الْقِیَامَهِ عَلَی نَاقَهٍ رَأْسُهَا مِنْ خَشْیَهِ اللَّهِ (ناقه ای که جنبهٔ روحانی و معنوی دارد) وَ عَیْنَاهَا مِنْ نُورِ اللَّهِ ... جَبْرَئِیلُ عَنْ یَمِینِهَا وَ مِیكَائِیلُ عَنْ شِمَالِهَا وَ عَلِیٌّ أَمَامَهَا وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَیْنُ وَرَاءَهَا... (بعد اضافه می کند که اینها از صراط می گذرند و وارد بهشت می شوند بعد خداوند به حضرت زهرا می فرماید:) یَا فَاطِمَهُ سَلِینِی أُعْطِكِ وَ تَمَنَّیْ عَلَیَّ أُرْضِكِ فَتَقُولُ إِلَهِی أَنْتَ الْمُنَی وَ فَوْقَ الْمُنَی (یعنی با داشتن تو دیگر آرزویی ندارم و تو تمام آرزوی من و فوق آن هستی) أَسْأَلُكَ أَنْ لَا تُعَذِّبَ مُحِبِّی وَ مُحِبِّی عِتْرَتِی بِالنَّارِ... شرط مشمول شدن تحت این حدیث این است که ما تحت محبین حضرت زهرا و محبین عترت او واقع شویم. محب بر سه دسته است: دستهٔ اول محبان ریاکار ی و دروغین است. کسانی

که دم از دوستی می زنند ولی در واقع محبتی در دل آنها نیست و فقط از محبت سخن می گویند. دستهٔ دوم محبان عوام هستند. محبت آنها به علاقهٔ قلبی و یکسری زیارت و توسل محدود می شود. اینها به مکتب، برنامه و خواسته های اهل بیت و وظائفی که ما در مقابل آن داریم توجه ندارند. این محبت هرچند خوب است ولی کافی نیست. دستهٔ سوم محبان واقعی هستند یعنی به تمام معنا محب باشیم. برای شناخت محبان واقعی به حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام تمسک می کنیم که فرمود که در مستدرک ج ۱ ص ۱۳۳ آمده است: سَأَلَ أَعْرَابِيٌّ عَلِيّاً ع عَنْ دَرَجَاتِ الْمُحِبِّينَ مَا هِيَ قَالَ أَدْنَى دَرَجَاتِهِمْ مَنِ اسْتَصْغَرَ طَاعَتَهُ وَ اسْتَعْظَمَ ذَنْبَهُ وَ هُوَ يَظُنُّ أَنْ لَيْسَ فِي الدَّارَيْنِ مَأْخُوذٌ غَيْرُهُ فَغُشِيَ عَلَى الْأَعْرَابِيِّ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ هَلْ دَرَجَةٌ أَعْلَى مِنْهَا قَالَ نَعَمْ سَبْعُونَ دَرَجَةً از ذیل این حدیث استفاده می شود که سائل یک اعرابی عادی نبوده است بلکه از اعاظم بوده است. امام علیه السلام می فرماید: کمترین درجهٔ محبین این است که طاعت خداوند برای او آسان باشد. اگر او اطاعت و عبادتی می کند در نظرش سخت جلوه ندهد. همچنین گناه در نظر او مهم و عظیم جلوه می کند. دیگر اینکه او احساس می کند که در دنیا و آخرت تنها کسی که مقصر است خودش می باشد. اعرابی در این حال وقتی شنید که این ادنی درجهٔ محبین است بیهوش شد و وقتی به هوش آمد پرسید آیا از این درجه، بالاتر هم وجود دارد؟ امام علیه السلام در پاسخ

فرمود: بله هفتاد درجهٔ دیگر هم وجود دارد. حال وقتی حضرت زهراء سلام الله علیها برای محبینش تقاضای عفو الهی می کند باید مقام محبین را متوجه شویم و بدانیم محبت قلبی منهای عمل بی فایده است. موضوع: بحث در چهاردهمین ترک از تروک احرام است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: الرابع عشر لُبس المراه الحلی للزینه فلو کان زینه فالاحوط ترکه و ان لم یقصدها بل الحرمه لا- تخلو عن قوه و لا- بأس بما کانت معتاده به قبل الاحرام و لا یجب اخراجه لکن یحرم علیها اظهاره للرجال حتی زوجها و لیس فی لبس الحلی کفاره و ان فعلت حراما امام قدس سره در این مسأله سه فرع را مطرح می کند: فرع اول این است که زن در حال احرام، از زر و زیور به قصد زینت استفاده کند. در فرع دوم می فرماید: اگر زینت باشد ولی آن را قصد نکرده باشد احتیاط در ترک است هرچند حرمتش خالی از قوت نیست. (زیرا قصد قهرا حاصل می شود زیرا وقتی یقین دارم زینت است اگر آن را قصد هم نکنم ملازمه خود به خود حاصل می شود مخصوصا که من به این ملازمه علم دارم.) دیگر این است که اگر زن از قبل به زیورآلاتی عادت داشته و غالبا از آن استفاده می کرد لازم نیست هنگام احرام آنها را کنار بگذارد. ولی نباید آنها را به کسی حتی به زوج خودش نشان دهد. (البته این سؤال در کلام امام قدس سره مطرح است که اگر آن را بپوشاند دیگر مصداق زینت نمی باشد، زینت آن است که

اظهـار شود بنـابراین چه معتاد من قبل باشـد و چه نباشـد در هر حال اگر آن را بپوشانـد اشـکال نـدارد. ماننـد اینکه زن انگشتر زینتی را در کیفی بگذارد و همراه خود ببرد اشـکالی ندارد بنابراین چرا امام قدس سره و دیگران این فرع را در مورد معتاده به می دانند؟ به هر حال این از باب انتفاء به انتفاء موضوع است. به عبارت دیگر هرچند علماء این فرع را به عنوان اسـتثناء متصـل ذکر کرده انـد ولی به نظر مـا از بـاب اسـتثناء منقطع می باشـد.) فرع سوم عـدم کفـاره در لبس حلی است. اقوال علماء: مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۴۵ در عـداد مکروهات می فرمایـد: و منها لُبس المراه الحلی غیر المتعاده لها لُبسـها فانه مکروه وفاقا للمحکی عن الاقتصـاد و التهـذیب و الاسـتبصار و الجمـل و العقود و الجـامع و النافع و الشـرایع. خلافا للمحکی عن المشـهور و حرموه. صاحب حـدائق در ج ۱۵ ص ۴۴۴ می فرماید: اما الثانی (حلی غیر معتاده) فتحریمه هو المشـهور بین الاصـحاب لا نعلم فیه مخالفـا الا ما یظهر من المحقق فی الشـرایع. عجیب این است که با وجود این همه مخالف چرا صاحب حـدائق قائل به عـدم خلاـف می شود. احتمالاـ آن زمان این کتاب ها در اختیار ایشان نبوده است. صاحب جواهر هم همین معنا به شـکل مختصـری در ج ۱۸ ص ۳۷۱ بیان می کنـد و می فرمایـد: لبس المراه الحلی و لو المعتاد للزینه (یعنی معتاد به هم اگر به قصد زینت باشـد اشکال دارد) کما صرح به غیر واحد بل لعله المشهور خلاصه اینکه مسأله ذات قولین است:

قول مشهور همان قول به حرمت است و قول غیر مشهور که قول به کراهت می باشد.

استعمال زیورآلات برای زن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال زیورآلات برای زن بحث در چهاردهمین ترک از تروک احرام است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: الرابع عشر لُبس المراه الحلی للزینه فلو کان زینه فالاحوط ترکه و ان لم یقصدها بل الحرمه لا تخلو عن قوه و لا بأس بما کانت معتاده به قبل الاحرام و لا یجب اخراجه لکن یحرم علیها اظهاره للرجال حتی زوجها و لیس فی لبس الحلی کفاره و ان فعلت حراما فرع اول این است که زن در حال احرام، از زر و زیور به قصد زینت استفاده کند. در جلسه ی قبل اقوال علماء را ذکر کردیم و گفتیم مشهور قائل به حرمت هستند. ادله ی قول به حرمت: دلیل عام: روایات دوازده گانه ای که می گوید: هر زینتی در حال احرام است مگر آنهایی که با دلیل خارج شده اند. مطابق این روایات چیزهایی که ذاتش زینت است حرام می باشد و حلی مرأه هم از این مورد می باشد. حلی مرأه مانند کفش زینتی نیست. کفش ذاتا زینتی نیست مگر اینکه به سببی زینتی شده باشد. حلی مرأه ذاتا زینت است. دلیل خاص: این روایات در خصوص حلی مرأه وارد شده است (نه در مورد کل زینت) باب ۴۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: ٠عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ الْمُحْرِمَةُ لَا تَلْبَسُ الْحُلِيَّ وَ لَا الْمُصَبَّغَاتِ (از رنگ ها استفاده نکند) إِلَّا صِبْغاً لَا يَرْدَعُ

(مگر رنگی که زینتی نیست و شاید مراد این باشد که در حال اضطرار می تواند. یعنی اضطراری که نمی توان آن را دفع کند) این روایت صحیحه است. حدیث ۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُحْرِمَةِ أَيَّ شَيْءٍ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ قَالَ تَلْبَسُ الثِّيَابَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَصْبُوغَةَ بِالزَّعْفَرَانِ وَ الْوَرْسِ (دو ماده ی رنگی و خوشبو) وَ لَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ (دستکش نپوشد) وَ لَا حُلِيّاً تَتَزَيَّنُ بِهِ لِزَوْجِهَا سند این روایت خالی از اشکال نیست. اگر این روایت مفهوم داشته باشد معنایش این است که برای غیر زوج (یعنی برای غیر رجال) اشکال ندارد بنابراین برای نساء اگر بپوشد اشکال ندارد. دو روایت فوق همه نوع از حلی را ممنوع می کرد ولی دو روایتی که ذیلا می خوانیم فقط حلی ای که ظاهر و مکشوف باشد را ممنوع می شمارد. حدیث ۴: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ الْحُلِيَّ كُلَّهُ إِلَّا حُلِيّاً مَشْهُوراً (یعنی آشکار باشد) لِلزِّينَهِ. این روایت صحیحه است. در این روایت حلی با دو قید حرام است. یکی اینکه آشکار باشد و دیگر اینکه برای زینت باشد. در لام (لِلزِّينَهِ) دو احتمال است یکی اینکه به معنای قصد باشد و دیگر اینکه طبیعت آن برای زینت باشد چه قصد زینت داشته باشد یا نه یعنی اگر حلی ذاتش برای زینت باشد

حتی اگر قصد زینت هم نباشد باز ممنوع است. حدیث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ تَلْبَسُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ الْحُلِيَّ كُلَّهُ إِلَّا الْقُرْطَ (گوشواره) الْمَشْهُورَ وَ الْقِلَادَةَ (گردنبند) الْمَشْهُورَةَ سند این روایت خالی از اشکال نیست. باید توجه داشت که از قید مشهور (به معنای آشکار) که در این روایات آمد می توانیم در مقام جمع با روایات مجوزه استفاده کنیم. روایات مجوزه: این روایات از روایات مانعه بیشتر است. باب ۴۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۵: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ تَلْبَسُ الْمُحْرِمَةُ الْخَاتَمَ مِنْ ذَهَبٍ انگشتر طلا- هم آشکار است و هم فرقی با بقیه ی زیورآلات ندارد از این رو اگر انگشتر طلا جایز شد سایر طلاها و زیورآلات هم جایز است. حدیث ۷: عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمَرْأَةِ تَلْبَسُ الْحُلِيَّ قَالَ تَلْبَسُ الْمَسَكَ (دستبند) وَ الْخَلْخَالَيْنِ (که به پا می زدند.) این دو مورد هم از باب مثال است و سایر زیورآلات هم داخل می باشد. حدیث ۸: رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا بَأْسَ أَنْ تَلْبَسَ الْمَرْأَةُ الْخَلْخَالَيْنِ وَ الْمَسَكَ در این دو روایت هر چند سخنی از حال احرام نیست ولی از آنجا که استعمال زینت آلات برای زن از

مسلمات بوده است و جای سؤال نداشته است بنابراین مورد این روایات در حالت عادی نبوده است. حدیث ۹: بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا كَانَ لِلْمَرْأَةِ حُلِيٌّ لَمْ تُحْدِثْهُ لِلْإِحْرَامِ لَمْ تَنْزِعْ حُلِيَّهَا این روایت صحیحه است و مربوط به حلی معتاد است که مجاز می باشد. از این روایت می توانیم در مقام جمع استفاده کنیم. حدیث ۱۰: بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تُحْرِمَ الْمَرْأَةُ فِی الذَّهَبِ وَ الْخَزِّ الْحَدِيثَ این روایت صحیحه است. این روایت در خصوص زن محرم است و ظاهر این روایت در مورد حلی معتاد است یعنی زن قبلاـ ذهب و خز را استفاده می کرد و هنگام احرام هم در همان حال محرم می شود. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام کاظم علیه السلام) عَنِ الْمَرْأَةِ يَكُونُ عَلَيْهَا الْحُلِيُّ وَ الْخَلْخَالُ وَ الْمَسَكَةُ وَ الْقُرْطَانِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْوَرِقِ تُحْرِمُ فِيهِ وَ هُوَ عَلَيْهَا وَ قَدْ كَانَتْ تَلْبَسُهُ فِی بَيْتِهَا قَبْلَ حَجِّهَا أَ تَنْزِعُهُ إِذَا أَحْرَمَتْ أَوْ تَتْرُكُهُ عَلَى حَالِهِ قَالَ تُحْرِمُ فِيهِ وَ تَلْبَسُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُظْهِرَهُ لِلرِّجَالِ فِی مَرْكَبِهَا وَ مَسِيرِهَا این روایت صحیحه است و مربوط به حلی معتاد می باشد و امام علیه السلام اجازه ی استعمال آنها را می دهد و فقط می فرماید: نباید آنها را برای مردها آشکار کند. جمع بین این روایات: طریق اول: حمل روایات مانعه بر کراهت این از باب حمل ظاهر بر نص است

زیرا روایات تحریم ظاهر در حرمت است زیرا هم ممکن است حرام باشد و هم ممکن است ظاهر در کراهت باشد ولی روایات مجوزه نص در جواز است. طریق دوم: بین قصد زینت و غیر آن فرق بگذاریم یعنی بگوییم: روایات مانعه مربوط به جایی که قصد زینت باشد و روایات مجوزه مربوط به جایی که قصد زینت در کار نیست. البته قبلا گفتیم که در این موارد قصد قهرا حاصل می شود و حتی اگر کسی آن را قصد نکرده باشد باز زینت وجود دارد. بنابراین این وجه جمع صحیح به نظر نمی رسد. طریق سوم: فرق بین معتاد و غیر معتاد یعنی روایات مانعه مربوط به صورت غیر معتاد است و روایات مجوزه نیز صورت معتاد را بیان می کند. شاهد این جمع همان چند روایت مجوزه ای است که ظهور در خصوص معتاد داشت. طریق چهارم: بین زینت آشکار برای مردان (حتی برای زوج) و غیر آشکار فرق بگذاریم. روایات مانعه مربوط به صورت زینت آشکار است و روایات مجوزه مربوط به زینت غیر آشکار. روایات عامه ای که در تحریم داشتیم که مطلق زینت را حرام می دانست از قدرت بیشتری برخوردار بود از این رو باید حرمت را بپذیریم و روایات مانعه را بر کراهت حمل نکنیم. بله روایات مانعه دو استثناء دارد یکی در مورد زیورآلاتی است که آشکار نباشد و دیگر موردی که معتاد نباشد. بنابراین نتیجه ی آن همان فتوای امام قدس سره می شود. (البته از آنجا که اگر نزد مردها آشکار نباشد اصل صدق زینت نمی کند این از باب استثناء منقطع می شود.) ٠٠

حلی مرأه کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حلی مرأه بحث در چهاردهمین تروک احرام است که حلی مرأه می باشد. اصل حرمت استعمال حلی مرأه برای زن در حال احرام امری است مسلم و البته استثنائاتی هم برای آن وجود دارد. بقی هنا امور: الامر الاول: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۷۳ می فرماید: ما کان معتادا و لم تقصد به الزینه لا بأس به بلا خلاف یعنی زیورآلاتی که زن قبل از احرام با خود داشته است می تواند از آنها هنگام احرام استفاده کند البته به شرط اینکه قصد زینت نداشته باشد. فاضل اصفهانی در کشف اللثام ج ۵ ص ۳۸۷ می فرماید: و یجوز لها لُبس المعتاد من الحلی اذا لم تقصد الزینه اتفاقا و للاخبار و الاصل مراد از اصل همان اصل برائت می باشد. اتفاق، از اجماع بالاتر است زیرا در اجماع می تواند مخالف محدودی وجود داشته باشد ولی در اتفاق چنین نیست و همه متفق می باشند. صاحب جواهر در آخر کلام خود عبارتی دارد و می فرماید: ان المسئله فی غایه التشویش فی کلامهم منظور ایشان این است که اصل مسأله مسلم است و فقط در شاخ و برگ آن تشویش وجود دارد، اینکه آیا قصد زینت باشد یا نباشد و اینکه آیا باید از زوج و از رجال آنها را بپوشاند یا نه و موارد دیگر. در مورد حلی معتاد بعضی فقط به یک حدیث اشاره کرده اند که حدیث ۱ از باب ۴۹ از ابواب تروک احرام می باشد که آن را دیروز خواندیم این حدیث صحیحه است: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْمَرْأَهِ یَکُونُ عَلَیْهَا الْحُلِیُّ وَ الْخَلْخَالُ وَ الْمَسَکَهُ وَ الْقُرْطَانِ (دو گوشواره) مِنَ الذَّهَبِ وَ الْوَرِقِ تُحْرِمُ فِیهِ وَ هُوَ عَلَیْهَا وَ قَدْ کَانَتْ تَلْبَسُهُ فِی بَیْتِهَا قَبْلَ حَجِّهَا أَ تَنْزِعُهُ إِذَا أَحْرَمَتْ أَوْ تَتْرُکُهُ عَلَی حَالِهِ قَالَ تُحْرِمُ فِیهِ وَ تَلْبَسُهُ مِنْ غَیْرِ أَنْ تُظْهِرَهُ لِلرِّجَالِ فِی مَرْکَبِهَا وَ مَسِیرِهَا ظاهر (مِنْ غَیْرِ أَنْ تُظْهِرَهُ لِلرِّجَالِ) این است که حتی نمی تواند برای همسرش هم آنها را آشکار کند و مفهوم آن هم این است که برای زن ها می تواند آشکار کند. حال برای زنها آیا می تواند به قصد زینت آشکار کند؟ ظاهر اقوال علماء این است که با این قصد نمی تواند و ما ان شاء الله نظر خود را بیان می کنیم. حدیث ۹: عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا کَانَ لِلْمَرْأَهِ حُلِیٌّ لَمْ تُحْدِثْهُ لِلْإِحْرَامِ لَمْ تَنْزِعْ حُلِیَّهَا این روایت صحیحه است. یعنی اگر زن زیورآلاتی دارد که هنگام احرام بر تن نکرده است یعنی زیورآلات برای او معتاد بوده است استعمال آن در حال احرام بلا اشکال است. حدیث ۱۰: عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تُحْرِمَ الْمَرْأَهُ فِی الذَّهَبِ وَ الْخَزِّ الْحَدِیثَ این روایت صحیحه است و دلالت آن مانند روایت قبلی است. البته این نکته را باید توجه داشت که دو قید در کار است یکی اینکه در برابر رجال نباشد دوم اینکه اگر برای زنان است به قصد زینت نباشد. البته ما سابقا گفتیم قصد در این موارد قهری است

و وقتی زیورآلات برای زینت باشد خود به خود قصد زینت را هم به دنبال دارد. اکنون این نکته را اضافه می کنیم که قصد بر دو قسم است: قصد گاه قهری و تبعی است و گاه استقلالی می باشد. قصد قهری و تبعی در هر حال وجود دارد ولی آیا قصد استقلالی هم می تواند داشته باشد یعنی بگوید قبل از اینکه خانم ها بیایند سریع زیورآلات خود را استفاده کنم تا دیگران ببینند؟ به نظر ما روایات از این صورت انصراف دارد و بعید است این حالت را شامل شود زیرا حال احرام زمان خودنمایی کردن و خود را به این و آن نشان دادن نیست و نباید ترفهی که قبل از احرام وجود داشته است در حال احرام وجود داشته باشد حتی اگر امام علیه السلام در روایات فوق حلی معتاده را مجاز نمی شمرد قائل به حرمت استعمال آن می شدیم. البته در مورد عدم جواز نشان دادن زینت به رجال نامحرم می گوییم: هرچند در غیر حالت احرام هم نباید آنها را به اجانب نشان داد ولی در حال احرام این گناه شدیدتر می شود مضافا بر اینکه در حال احرام حتی به محارم و زوج هم نباید نشان دهد. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: و لیس فی لُبس الحلی کفاره و ان فعلت حراما یعنی فقط حرمت تکلیفی وجود دارد نه حرمت وضعی. مسأله ی کفاره را بسیاری از علماء متعرض نشده اند گویا این امر نزد آنها مسلم بود. در روایات متعددی که در مقام بیان هم بودند سخنی از کفاره نبوده است. مضافا بر

آن اگر در کفـاره شـک کنیم اصل برائت جاری می شود. اما پانزدهمین تروک احرام امام قـدس سـره در این فرع می فرمایـد: الخـامس عشـر- التـدهین و إن لـم یکن فیه طیب، بـل لا یجوز التـدهین بالمطیب قبل الإحرام لو بقی طیبه إلی حین الإحرام، و لا بأس بالتـدهین مع الاضـطرار، و لا یأکل الدهن إن لم یکن فیه طیب، و لو کان فی الدهن طیب فکفارته شاه حتی للمضـطر به، و إلا فلا شـی ء علیه. امام قدس سـره در این مسأله پنج فرع را بیان می کند. فرع اول این است که تدهین حتی اگر با روغن معطر هم نباشـد خود نوعی ترفه است که انسان بایـد در آن از آن اجتناب کنـد. فرع دوم این است که حتی قبل از احرام هم نبایـد با روغن خوشـبو که بویش تا زمان احرام باقی می ماند خود را تدهین کند. فرع سوم این است که اگر اضـطرار پدید آید اشکال نـدارد که تـدهین کنـد. فرع چهـارم این است که حـتی نبایـد روغن را و لو خوشـبو نباشـد بخورد. فرع پنجم این است که اگر روغن و کرم بوی خوش داشـته باشد اسـتعمال آن موجب دادن کفاره است که شاه می باشد و حتی اگر کسـی مضطر باشد او هم باید کفاره بدهد. اگر بوی خوش نداشـته باشد اسـتعمال آن کفاره ندارد. (معنای این سخن این است که تدهین ذاتا کفاره نـدارد و فقط بوی خوش است که مشـکل زا می باشـد و کفاره هم برای همان اسـتعمال بوی خوش است.) در مورد این مسأله یکسری مسائل مستحدثه وجود دارد مانند استعمال کرم، استعمال روغن به

صورت افشره و اسپره و یا رفتن در وان حمامی که در آن روغن خوشبو است و امثال. ان شاء الله این مطالب را بحث خواهیم کرد.

تدهین در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تدهین در حال احرام بحث در پانزدهمین تروک احرام است که مربوط به استفاده از کِرِم و روغن برای بدن است. امام قدس سره در این فرع می فرماید: الخامس عشر- التدهين و إن لم يكن فيه طيب، بل لا يجوز التدهين بالمطيب قبل الإحرام لو بقي طيبه إلى حين الإحرام، و لا بأس بالتدهين مع الاضطرار، و لا يأكل الدهن إن لم يكن فيه طيب، و لو كان في الدهن طيب فكفارته شاة حتى للمضطر به، و إلا فلا شيء عليه. امام قدس سره در این مسأله پنج فرع را بیان می کند. فرع اول این است که تدهین حتی اگر با روغن معطر هم نباشد حرام است. اقوال علماء: این مسأله در میان علماء مشهور است و صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۰۰ و ۵۰۲ می فرماید: و ينبغي ان يعلم ان الادهان على قسمين: مطيبه و غير مطيبه فاما القسم الاول فالظاهر انه لا خلاف في تحريمه على المحرم الا ما ينقل عن الشيخ في الجمل من القول بالكراهه و هو ضعيف ... و اما القسم الثاني فلا خلاف في جواز اكله و الادّهان به عند الضروره و انما الخلاف في الادهان به اختيارا فالمشهور التحريم و نقل الجواز في الدروس عن الشيخ المفيد و نقله الفاضل الخراساني في الذخيره عن الشيخ المفيد و ابن ابي عقيل و السلار و ابي الصلاح و قال في الخلاف (در مسأله ی ۹۰ از احکام حج)

لا يجوز عندنا الادهان به و يجوز اكله بلا خلاف صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۳۷۵ می فرماید: وفاقا للمشهور بل عن ظاهر الخلاف الاجماع عليه البته باید توجه داشت که استعمال روغن در زمان قدیم بسیار معمول بوده است. وزش بادهای گرم و سوزان و مخصوصا با وسائل مسافرتی آن زمان که مردم در معرض باد و آفتاب بودند موجب می شد که استعمال روغن شایع باشد. حتی مالیدن روغن به بدن نوعی پذیرایی محسوب می شد. دلیل مسأله: دلالت روایات: روایات متعددی که در میان آنها روایات معتبر هم وجود دارد ظهور در حرمت دارند باب ۲۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَدَّهِنْ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تُحْرِمَ بِدُهْنٍ فِيهِ مِسْكٌ وَ لَا عَنْبَرٌ مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَائِحَتَهُ تَبْقَى فِي رَأْسِكَ بَعْدَ مَا تُحْرِمُ وَ ادَّهِنْ بِمَا شِئْتَ مِنَ الدُّهْنِ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تُحْرِمَ فَإِذَا أَحْرَمْتَ فَقَدْ حَرُمَ عَلَيْكَ الدُّهْنُ حَتَّى تَحِلَّ این روایت صحیحه است. صدر روایت مربوط به تدهین با روغن خوشبو قبل از احرام است ولی ذیل آن در مورد حرمت استعمال مطلق دهن در حال احرام است زیرا حکم دهن خوشبو در صدر روایت بیان شده است. در ذیل این حدیث در وسائل روایت دیگری وجود دارد که شماره ی مستقلی نخورده است و حال آنکه راوی آن فرد دیگری است هرچند ثقه نیست: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ

أَبِی حَمْزَهَ قَالَ سَأَلْتُهُ وَ ذَکَرَ مِثْلَهُ حدیث ۲: عَنْ فَضَالَهَ وَ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ الْحَدِیثَ وَ قَالَ فِی آخِرِهِ وَ یُکْرَهُ لِلْمُحْرِمِ الْأَدْهَانُ الطَّیِّبَهُ إِلَّا الْمُضْطَرَّ إِلَی الزَّیْتِ یَتَدَاوَی بِهِ این روایت صحیحه است. مراد از دهن در صدر روایت مطلق دهن است حتی اگر خوشبو نباشد. و مراد از کراهت در ذیل روایت به قرینه ی صدر همان حرمت است. حدیث ۳: عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ النَّخَعِیِّ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَمَسَّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِی إِحْرَامِکَ الْحَدِیثَ این روایت صحیحه است. توهم شده که این روایات معارض دارد و تدهین را جایز می دانند: باب ۳۱ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا خَرَجَ بِالْمُحْرِمِ الْخُرَاجُ (چیزی مانند کورک است) أَوِ الدُّمَّلُ فَلْیَبُطَّهُ (آن را شکاف دهند) وَ لْیُدَاوِهِ بِسَمْنٍ أَوْ زَیْتٍ در این روایت دو مشکل وجود دارد یکی این است که مربوط به حالت اضطرار است و دوم اینکه این کاری به مسأله ی ادهان ندارد. ادهان به معنای روغن مالی کردن پوست است ولی آنچه در روایت مزبور آمده است از باب پماد است که روی زخم می گذارند تا بهبود یابد. ما هم در مناسک می گوییم: استعمال پماد در حال احرام اشکال ندارد. حرمت تدهین برای این است که استعمال آن از

باب ترفه و راحتی است ولی پماد چنین حالتی نـدارد بلکه برای مداوا است. حدیث ۲: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ تَشَقَّقَتْ يَدَاهُ (دستش ترک برداشت) قَالَ فَقَالَ يَدْهُنُهُمَا بِزَيْتٍ (روغن گیاهی) أَوْ سَمْنٍ (روغن حیوانی) أَوْ إِهَالَةٍ (پیه) این روایت صحیحه است. این روایت هرچنـد از باب مداوا با پماد نیست ولی مربوط به صورت اضطرار است. بنابراین این دو حدیث نمی توانـد معارض باشـد. باب ۳۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ دُهْنِ الْحِنَّاءِ وَ الْبَنَفْسَجِ أَ نَدَّهِنُ بِهِ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُحْرِمَ فَقَالَ نَعَمْ اشکال این روایت هم این است که مربوط به قبل از احرام است نه حالت احرام. در عصر و زمان ما چیزهایی است که بر بـدن مانند اسپره می افشانند. به آنها تدهین صدق نمی کند ولی پوست را نرم می کنند. حالت دیگر این است که موادی را در آب می ریزند و وقتی انسان وارد آن می شود پوستش نرم می شود. همچنین مایعاتی برای شستن دست است که بعـد از شستشوی دست نرمی خاصی در پوست بـدن ایجاد می شود. حکم اینها چیست؟ نقول: اگر واقعا بـدن را نرم کنـد و همان کاری کنـد که با روغن مالی و مالیدن کرم ایجاد می شود همه ی موارد فوق اشکال دارد. عرف می گویـد هدف از حرمت روغن مالی این است که پوست بدن نرم و لطیف نشود و این خصوصیت در غیر روغن هم می تواند وجود داشته باشد از این همه

آنها همه ممنوع می باشد.

استعمال دهن خوشبو قبل از احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، ص ۶۱ حدیث ۶: أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَمْرِو بْنِ نُهَيْكٍ بَيَّاعِ الْهَرَوِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَبْدِيَ الْمُؤْمِنَ لَا أَصْرِفُهُ فِي شَيْ ءٍ إِلَّا جَعَلْتُهُ خَيْراً لَهُ فَلْيَرْضَ بِقَضَائِي وَ لْيَصْبِرْ عَلَى بَلَائِي وَ لْيَشْكُرْ نَعْمَائِي أَكْتُبْهُ يَا مُحَمَّدُ مِنَ الصِّدِّيقِينَ عِنْدِي این حدیث قدسی است که از امام صادق علیه السلام بیان شده است. خداوند می فرماید: هر اتفاقی برای مؤمن بیفتد خیرش را در همان قرار دادم از این رو به قضای من باید راضی باشد و بر بلایی که برایش می فرستم صابر و شکیبا باشد و نعمات من را شاکر باشد. اگر این سه کار را انجام دهد او را از صدیقین در نزد خودم قرار خواهم داد. یکی از مهمترین مشکلات در دنیای امروز، همان نگرانی ها و ناراحتی های روحی است. آرامش روحی در دنیای مادی بسیار کم شده است. هرچند بیماری های جسمی رو به نقصان است ولی بیماری های روحی رو به افزایش می باشد. علت آن نبودن ایمان است. ایمان به خدا مشکل را حل می کند در سایه ی نام خدا آرامش نصیب انسان می شود (الا بذکر الله تطمئن القلوب) در قرآن مجید نمونه های جالبی از این قبیل برای ما نقل کرده است حوادثی در زندگانی پیامبران اتفاق می افتاد که پر از رنج و سختی بود ولی بعد قرآن به برکاتی که این حوادث برای آنها داشت اشاره می کند. از جمله

در مورد زندگانی حضرت یوسف می بینیم که با مشکلات بسیاری روبرو شد: برادرانش بر او حسد ورزیدند، او را زدند و در چاه انداختند. یوسف اگر با ایمان نبود ممکن بود با خودش بگوید این چه برنامه ای است که خداوند برای من مقرر کرده است ولی بعد می بینیم که اگر این حادثه اتفاق نمی افتاد یوسف به مصر نمی رفت و عزیز مصر نمی شد و ملتی که هفت سال گرفتار قحطی می شد را نجات نمی داد و تا آخر عمر در کنعان می ماند. مثلا در داستان موسی در دو مقطع نکاتی را می بینیم. یکی در جایی که مادر حضرت موسی او را در حالی که طفل بود به رود نیل انداخت. او اگر ایمان نداشت از این سرنوشت شکایت می کرد ولی بعد متوجه می شویم که اگر این اتفاق برای موسی نمی افتاد او در یک پناهگاه مطمئن حفظ نمی شد. او وارد قصر فرعون شد. (وَ قالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لي‏ وَ لَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسى‏ أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً) همچنین مسأله ی تعقیب موسی توسط دستگاه فرعون که موجب شد موسی دربه در شود و به مدین آید در حالی که هیچ چیز نداشت و به خداوند عرضه داشت: (ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقير) ولی همین موجب شد که به خدمت پیغمبری به نام شعیب رسید و هشت یا ده سال در محضر او تلمذ کرد و برای نبوت آماده شد. در مورد پیامبر اکرم (ص) همین معنا دیده می شود. تصمیم گرفتن یا پیامبر

را بکشـند، یا زندان کنند و یا تبعید کنند. پیامبر از دیار خود بیرون آمد و با سـختی بسـیار به شـکل مخفی شدن در روز و طی مسـیر کردن در شب در بیابان به سمت مدینه آمد. ولی اگر او به مدینه نمی آمد اسلام پیروز نمی شد و دنیا را نمی گرفت. به هر حال انسان گاه می فهمـد که تقـدیر خدا به نفع او بوده است و گاه اصـلا متوجه نمی شود ولی باید بداند که هرچه برای او مقـدر شده است همه به نفع او بوده است. اینکه خداوند در آخر حدیث فوق می فرماید: (أَکْتُبُهُ یَا مُحَمَّدُ مِنَ الصِّدِّیقِینَ عِنْدِی) برای این است که او یقین پیـدا می کنـد که خداونـد دوسـتار اوست و صبر او در برابر مشـکلات و شـکر او موجب ایمان او به خداوند می شود. موضوع: اسـتعمال دهن خوشبو قبل از احرام بحث در دومین فرع از پانزدهمین تروک احرام است که عبارت از عـدم جـواز تـدهین به چیز خوشـبو قبـل از احرام است البته در صورتی که بوی خوش آن تـا زمـان احرام بـاقی بمانـد. اقوال علماء: مشـهور در این قول قائل به حرمت شده اند و اقلیتی هم قائل به کراهت شده اند. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۰۰ و در ص ۵۰۲ می فرمایـد: هـل یحرم اسـتعماله اذا علم بقـاء رائحته الی وقت الاـحرام ام لاـ قولاـن و المشـهور التحریم و نقل عن ابن حمزه الکراهه نراقی در مسـتند ج ۱۱ ص ۳۹۵ می فرمایـد: اما الثانی (تـدهین به معطر که عطرش تا زمان احرام باقی می مانـد) فحرّمه الاکثر صاحب جواهر ج

۱۸ ص ۳۷۴ بعد از ذکر حرمت در فرع مزبور می فرماید: کما فی القواعد و محکی النهایه و السرائر بل فی المدارک نسبته الی الاکثر خلافا للمحکی عن الجمل و العقود (از شیخ طوسی) و الوسیله (ابن حمزه) و المهذب من الکراهه. قبل از بیان ادله می گوییم: در این فرع دو مسأله با هم خلط شده است یکی مسأله ی تدهین است و دیگر مسأله ی استعمال طیب است. شخص محرم نه می تواند از طیب استفاده کند و نه قبل از احرام می تواند از عطری استفاده کند که بوی خوش آن تا زمان احرام باقی می ماند. این دو عام و خاص من وجه هستند و گاه با هم یکی می شوند ولی در واقع دو ترک مجزا هستند. شاید این اشتباه به سبب آن بوده است که این دو در روایات در کنار هم قرار داده شده اند. دلیل مسأله: دلالت روایات: روایات عامه: ادله ی ناهیه از استعمال طیب. این روایات مطلق است و هم احداث طیب را شامل می شود و هم بقاء طیبی که قبل از احرام بوده است. روایات خاصه: باب ۲۹ از از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَدَّهِنْ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تُحْرِمَ بِدُهْنٍ فِيهِ مِسْكٌ وَ لَا عَنْبَرٌ مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَائِحَتَهُ تَبْقَى فِي رَأْسِكَ بَعْدَ مَا تُحْرِمُ ... این روایت صحیحه است. این روایت در واقع سه روایت است که صاحب وسائل برای دو مورد دیگر شماره نزده است

ولی از آنجا که سند این روایات متفاوت است نمی توان آنها را یک حدیث دانست و در کتب فقهی در مواردی این احادیث مجزا ذکر شده اند. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ مِثْلَهُ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ لَا عَنْبَرٌ تَبْقَى رَائِحَتُهُ فِي رَأْسِكَ إِلَى أَنْ قَالَ حِينَ تُرِيدُ أَنْ تُحْرِمَ قَبْلَ الْغُسْلِ وَ بَعْدَهُ وَ ذَكَرَ الْبَاقِيَ مِثْلَهُ

حرمت تدهین به روغن معطر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حرمت تدهین به روغن معطر بحث در حرمت تدهین برای محرم است. گفتیم محرم نمی تواند از چربی، روغن و کرم برای نرم کردن پوست بدن خود استفاده کند. فرع اول در مورد اصل حرمت بود و فرع دوم در مورد حرمت استعمال از روغن معطر قبل از احرام بود آن هم در صورتی که علم داریم بوی خوش آن هنگام احرام باقی می ماند. در اینجا صاحب جواهر فروعات دیگری را مطرح کرده است از جمله اینکه اگر می داند بویش تا زمان احرام باقی نمی ماند اشکال ندارد از روغن معطر قبل از احرام استفاده کند (که البته جواز در این فرع از واضحات است و اضافه می کنیم اگر اتفاقا بوی خوش هنگام احرام باقی بود و محرم خبر نداشت این از باب استعمال غیر اختیاری

می شود.) همچنین صاحب جواهر می فرماید: حرمت در استعمال روغن معطر قبل از احرام در جایی است که احرام واجب باشد و الا اگر احرام واجب نباشد من می توانم از روغن معطر استفاده کنم و تا وقتی بوی خوش وجود دارد محرم نشوم. (البته این فرع هم از واضحات است.) اما فرع سوم در کلام امام قدس سره این است که در حال اضطرار می توان تدهین کرد. اقوال علماء: این مسأله مورد اختلاف نیست و علماء هم متذکر شده اند. دلیل مسأله: دو چیز دلیل این مسأله می باشد. قاعده ی اضطرار: ما من شیء حرمه الله الا احله لمن اضطر به بنابراین در صورتی که اگر بدن چرب نشود در مقابل آفتاب دچار سوختگی می شود و یا موجب ترک خوردن و خونریزی شود و یا موارد دیگر که موجب مشقت شدید می شود در این حال می توان از روغن استفاده کرد. (فرق بین اضطرار و حرج این است که در اضطرار همیشه حرج وجود دارد ولی حرج همواره همراه با اضطرار نیست. مضطر کسی است که نمی تواند حرج را تحمل کند ولی حرج گاه قابل تحمل است و به درجه ی اضطرار نمی رسد. دلالت روایات: باب ۶۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَشَقَّقَتْ يَدَاهُ وَ رِجْلَاهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ أَ يَتَدَاوَى قَالَ نَعَمْ بِالسَّمْنِ (روغن حیوانی) وَ الزَّيْتِ (روغن گیاهی) این حدیث مرسله است. ابن از اصحاب اجماع است و اگر

کسی وجود اصحاب اجماع را برای صحت سند کافی بداند ارسال سند را مضر نمی دانند ولی ما این مبنا را قبول نداریم. حدیث ۵: ِعَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ تَشَقَّقَتْ يَدَاهُ قَالَ فَقَالَ يَدْهُنُهُمَا بِزَيْتٍ أَوْ بِسَمْنٍ أَوْ إِهَالَةٍ (پیه) این روایت صحیحه است. اما فرع چهارم در کلام امام قدس سره این است: و لا (بأس) بأكل الدهن إن لم يكن فيه طيب. اقوال علماء: صاحب رياض در ج ۶ ص ۲۹۴ بعد از نقل حدیث معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام که می فرماید: لَا تَمَسَّ شَيْئاً مِنَ الطِّيبِ وَ لَا مِنَ الدُّهْنِ فِي إِحْرَامِكَ اضافه می کند: و المراد بالمس فيه الادهان لا- مطلقه لجوازه فی نحو الاكل اجماعا كما فی الروضه و عن التذكره و عن الخلاف و الدروس نفى الخلاف عنه بنابراین مطابق کلام ایشان عدم مس در روایت فوق به دلیل روایات دیگر منصرف به تدهین به منظور نرم کردن بدن است نه اینکه حتی اگر دستش به روغن می خورد تا آن را به دهان بگذارد آن هم اشکال داشته باشد. دلیل مسأله: اصاله البرائه: اگر شک کنیم آیا خوردن غذای چرب در حال احرام حرام است یا نه اصل برائت از حرمت جاری می شود. خصوصا که روایاتی برای حرمت هم وجود ندارد. سیره: سیره ی مسلمین بر این جاری بوده است که هنگام احرام از غذاهای چرب استفاده کنند. خصوصا که غالب غذاهای پختنی با چربی و روغن همراه است. مضافا بر اینکه در زمان سابق، بر

خلاف دوران ما، زمان احرام طولانی بود و اگر سریع هم کارها را انجام می دادند ده دوازده روز اعمالشان طول می کشید و بسیار بعید بود که در این مدت از غذای پختنی استفاده نکنند. دلالت روایت: باب ۶۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۲ که عن قریب صدر آن را ذکر کردیم. در ذیل همان حدیث آمده است: وَ قَالَ إِذَا اشْتَکَی الْمُحْرِمُ فَلْیَتَدَاوَ بِمَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَأْکُلَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ یعنی اگر محرم مضطر شد می تواند به چیزهایی که هنگام احرام می تواند بخورد، خود را مداوا کند. مراد امام علیه السلام از این چیزهای غذاهای غیر معطر است بنابراین در این بخش از حدیث مسلم فرض شده است که روغن غیر معطر را می توان خورد بنابراین می توان با آن دست ها را مداوا کرد. بله سند این روایت مشکل دارد ولی چون معمول به اصحاب است ضعف سند آن جبران می شود. اما حکم کفاره: امام قدس سره در این مورد می فرماید: و لو کان فی الدهن طیب فکفارته شاه حتی للمضطر به، و إلا فلا شیء علیه. از کلام امام قدس سره استفاده می شود که اگر روغن، معطر نباشد در این صورت هرچند تدهین حرام است ولی کفاره ای ندارد. نقول: بحث در تدهین است نه در استفاده از شیء معطر بنابراین فرع فوق خارج از بحث ماست. اقوال علماء: حکم مزبور مجمع علیه است و فقط شاذی قائل به خلاف آن شده اند. صاحب ریاض در ج ۷ ص ۴۶۰ می فرماید: القائل (بان فی استعمال الدهن الطیب شاه) هو الشیخ فی النهایه

و المبسوط و الخلاف نافیا عنه الخلاف کما مر فی کفاره الطیب و السرائر و الفاضل مدعیاً علیه فی المنتهی علی لزوم الفدیه فیه الإجماع و تبعهم جماعه من غیر خلاف فیه بینهم بل مطلقاً أجده إلّا من الماتن هنا فی الشرائع و الکتاب مع أنه أوجبها فی بحث کفاره الطیب.

حرمت استعمال روغن خوشبو و حرمت ازاله ی شعر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استعمال روغن خوشبو و حرمت ازاله ی شعر بحث در حرمت تدهین برای محرم است. گفتیم محرم نمی تواند از چربی، روغن و کرم برای نرم کردن پوست بدن خود استفاده کند. بحث در کفاره ی استعمال روغن معطر است که گفتیم کفاره ی آن شاه است و معروف این است که این حکم هیچ دلیلی بجز روایت معاویه ابن عمار ندارد. اما حکم خوردن روغن و کفاره ی استعمال روغن خوشبو: امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لا (باس) بأکل الدهن إن لم یکن فیه طیب و لو کان فی الدهن طیب فکفارته شاه حتی للمضطر به، و إلا فلا شی ء علیه. کلام امام قدس سره که می فرماید: (و لو کان فی الدهن طیب) اگر عطف به اکل دهن باشد معنایش این می شود که اگر روغن معطر نباشد می توان آن را خورد ولی اگر روغن معطر باشد و فرد آن را بخورد باید گوسفندی کفاره دهد. اما اگر عبارت فوق عطف به اصل مسأله ی تدهین باشد معنای عبارت فوق چنین می شود که اگر انسان با روغن خوشبو تدهین کند باید گوسفندی کفاره دهد. حال اگر مراد تدهین به معطر باشد روایتش همان روایت معاویه ابن عمار است که دیروز خواندیم ولی اگر مراد

ایشان خوردن روغن معطر باشد دو روایت دیگر هم برای آن وجود دارد. باب ۸ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْیَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ ثَوْباً لَا یَنْبَغِی لَهُ لُبْسُهُ أَوْ أَکَلَ طَعَاماً لَا یَنْبَغِی لَهُ أَکْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِکَ نَاسِیاً أَوْ جَاهِلًا فَلَیْسَ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَیْهِ دَمُ شَاهٍ شاهد در (أَکَلَ طَعَاماً لَا یَنْبَغِی لَهُ أَکْلُهُ) است که مراد خوردن غذای معطر است که امام علیه السلام می فرماید: باید گوسفندی را کفاره دهد. باب ۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ أَکَلَ زَعْفَرَاناً مُتَعَمِّداً أَوْ طَعَاماً فِیهِ طِیبٌ فَعَلَیْهِ دَمٌ. اما ترک شانزدهم: ازاله الشعر کثیره و قلیله حتی شعره واحده عن الراس و اللحیه و سایر البدن بحلق او نتف او غیرهما بای نحو کان و لو باستعمال النوره سواء کانت الازاله عن نفسه او غیره و لو کان محلا امام قدس سره در این فرع به دو فرع اشاره می کند. اول اینکه زائل کردن مو از بدن چه زیاد باشد و یا کم حتی یک مو از هر جای بدن که باشد به شکل تراشیدن و کندن و استعمال داروی نظافت و هر شکل دیگری هیچ کدام جایز نیست. فرع دوم این است که انجام این کار هم در مورد خودش و هم در مورد غیر حرام

است. یعنی حتی اگر زائل کننده محل باش باز هم نمی تواند موی فرد محل را زائل کند. بنا بر این فرع عده ای دچار اشتباه می شوند مثلا فردی هنوز تقصیر نکرده و محل نشده است ولی موی فرد دیگری را تقصیر می کند و حال آنکه این کار برای او حرام است. اقوال علماء: اصل این مسأله اجماعی و حتی اهل سنت هم بر آن اتفاق دارند. دلیل آن هم این است که این حکم در آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره تصریح شده است. مرحوم شیخ در کتاب خلاف در مسأله ی ۹۸ از مسائل مربوط به حج در ج ۲ ص ۳۰۸ می فرماید: لا یجوز للمحرم ان یحلق راسه کله و لا بعضه مع الاختیار بلا خلاف فان حلق لعذر جاز و علیه الفدیه و حد ما یلزم فیه الفدیه ما یقع علیه اسم الحلق و حد الشافعی ذلک بثلاث شعرات فصاعدا الی جمیع الراس و قال ابو حنیفه بحلق ربع الراس فصاعدا فان کان اقل من الربع فعلیه الصدقه. شیخ تصریح می کند که باید حلق صدق کند تا کفاره لازم باشد. با این وجود علماء اهل سنت برای حلق حدی معین کرده اند. البته شیخ فقط حلق رأس را در این مسأله مطرح کرده است. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۱۱ می فرماید: الظاهر انه لا خلاف بین الاصحاب رضوان الله تعالی علیهم فی انه یحرم علی المحرم ازاله الشعر من راسه و لحیته و سائر بدنه بحلق او نتف او غیرهما مع الاختیار و نقل علیه فی التذکره و المنتهی اجماع العلماء. صاحب جواهر در جلد

۱۸ ص ۳۷۷ می فرماید: و ازاله الشعر قلیله و کثیره حتی الشعره و نصفها عن الراس او اللحیه او الإبط (زیر بغل) او غیرها بالحلق او القص (چیدن) او النتف (کندن) او النوره او غیرها (مانند شیمی درمانی که موجب ریختن موها از بدن می شود و یا مانند سوزاندن مو و مانند آن) بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع علیه بقسمیه بل فی التذکره و المنتهی اجماع العلماء. دلیل مسأله: آیه قرآن: خداوند در سوره ی بقره آیه ی ۱۹۶ می فرماید: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ (اگر محصور شدید) فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَريضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ عبارت (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ) چه همه ی حاجیان را شامل شود و یا خصوص محصورین را فرقی ندارد و در هر صورت از آن استفاده می شود که حاجی نباید سرش را بتراشد. اگر محصور نباید سرش تا قبل از قربانی را بتراشد غیر او به طریق اولی نباید سرش را بتراشد. ذیل آیه هم دلالت دیگری بر عدم جواز حلق رأس دارد و آن اینکه کسی که مضطر به تراشیدن سر شود باید کفاره دهد. در نتیجه غیر مریض باید به طریق اولی کفاره دهد. آیه ی دیگر آیه ی ۲۷ سوره ی فتح است: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنينَ مُحَلِّقينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرين (در حالی که موها را کوتاه کرده اید)

ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ازاله ی شعر در حال احرام بحث در شانزدهمین تروک احرام است و آن اینکه

فرد محرم نباید مویی از بدن خود را ازاله کند. گفتیم اصل مسأله اجماعی است و اساس این حکم دو آیه از قرآن است. البته این دو آیه این حکم را به صورت محدودی بیان کرده است. در آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره می خوانیم: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَريضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ این آیه از چند جهت محدود است و البته مفهوم ندارد (که موارد دیگر را شامل نشود) اول اینکه در مورد حلق است و سایر انواع ازاله را شامل نمی شود مگر اینکه الغاء خصوصیت شود. دوم اینکه در خصوص حلق رأس است نه جاهای دیگر بدن. سوم اینکه ظهور در فرد محصور دارد و کسی که مریض شده است و نمی تواند حج را به اتمام برساند که گفتیم به طریق اولی غیر محصور را هم شامل می شود. به هر حال از مجموع این آیه استفاده می شود که حلق رأس اجمالا حرام است. البته ظاهر حلق رأس، تراشیدن تمام موی سر است و اینکه شافعی گفته سه تار مو و یا ابو حنیفه گفته است یک چهارم سر اینها هیچ کدام از آیه استفاده نمی شود زیرا اگر کسی مقداری از سرش را بتراشد به آن نمی گویند: فلان حلق راسه بلکه می گویند: فلان حلق بعض راسه. همچنین در آیه ی ۲۷ سوره ی فتح می خوانیم: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ

آمِنِینَ مُحَلِّقِینَ رُؤُسَـکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ لاـ تَخـافُون ظـاهر آیه این است که حـج وقتی پایـان یـافت سـر را می تراشـند و قبلش نباید بتراشـند. به هر حال مصادیق دیگر ازاله ی مو اعم از موی سـر و جاهای دیگر بـدن، به هر نحو که ازاله شود و به هر وسـیله ای که ازاله شود همه در روایات بیان شـده است و عجیب این است که این روایات بسـیار پراکنده است و در بیش از ده باب ذکر شـده است. مـا تمـامی این روایـات را به دو دسـته تقسـیم می کنیم: روایـات عـامه که اصل ازاله ی شـعر را متعرض می شود و روایـات خـاصه که در مورد اعضـای خاصماننـد سـر، لحیه، زیر بغل و امثال آن است. روایات عامه: باب ۶۲ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْـدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَحْتَجِمُ (حجامت کنـد؟) قَالَ لَا (زیرا خون از بـدن بیرون آوردن خودش یکی از محرمات است.) إِلَّا أَنْ لَا یَجِـدَ بُدّاً فَلْیَحْتَجِمْ وَ لَـا یَحْلِقُ مَکَـانَ الْمَحَـاجِمِ (محـل حجامت را نتراشـد.) حجامت گاهی در پشت بوده و گاه در سـر و سـینه و جاهای مختلف به هر حـال در هیـچ جـا نبایـد موی بـدن را زائـل کرد. همچنین از حلق هم می توان به غیر آن الغـاء خصوصـیت کرد. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْـنَادِهِ عَنْ مُوسَـی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُثَنًّی عَنِ الْحَسَنِ الصَّیْقَلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی الْمُحْرِمِ یَحْتَجِمُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ یَخَافَ التَّلَفَ (مثلا فشار

خونش بالاـ رود و تلف شود) وَ لَا يَسْتَطِيعَ الصَّلَاةَ وَ قَالَ إِذَا آذَاهُ الدَّمُ (فشار خون اذيتش كرد) فَلَا بَأْسَ بِهِ وَ يَحْتَجِمُ وَ لَا يَحْلِقُ الشَّعْرَ. حديث ۵: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَحْتَجِمَ الْمُحْرِمُ مَا لَمْ يَحْلِقْ أَوْ يَقْطَعِ الشَّعْرَ اين روايت صحيحه است. حجامت در اين روايت اولا به قرينه ی ساير روايات، مخصوص مورد ضرورت است. ثانيا: در اين روايت هم به حلق تصريح شده است هم به قطع شعر كه هر گونه قطعی را شامل می شود. حديث ۱۱: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَحْتَجِمَ قَالَ نَعَمْ وَ لَكِنْ لَا يَحْلِقُ مَكَانَ الْمَحَاجِمِ وَ لَا يَجُزُّهُ سند اين روايت به دليل اينكه از كتاب قرب الاسناد است محل بحث می باشد. در اين روايت هم حجامت مخصوص مورد ضرورت است و در آن علاوه بر حلق به كندن مو اشاره شده است. به هر حال اين چهار حديث هرچند در مورد حجامت محرم است ولی در آن حكم محل بحث هم به شكل عام بيان شده است. باب ۹۴ از ابواب تروك احرام حديث ۲: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَمْرَكِيِّ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُصَارِعُ (می تواند كشتی بگيرد) هَلْ يَصْلُحُ لَهُ قَالَ لَا يَصْلُحُ لَهُ مَخَافَةَ أَنْ يُصِيبَهُ جِرَاحٌ أَوْ يَقَعَ بَعْضُ شَعْرِهِ حكم ازاله ی شعر در

این روایت کاملا عام است. اما روایات مستدرک الوسائل: باب ۵۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: الصَّدُوقُ فِی الْمُقْنِعِ، وَ لَا بَأْسَ أَنْ یَحْتَجِمَ الْمُحْرِمُ إِذَا خَافَ عَلَی نَفْسِهِ وَ لَا یَحْلِقْ قَفَاهُ اگر انسان پشت خود را نباید بتراشد جاهای دیگر به طریق اولی ممنوع خواهد بود. زیرا وقتی پشت سر که هیچ ترفهی در آن نیست ممنوع باشد جاهای دیگر که ترفه در آن بیشتر است نباید به طریق اولی تراشیده شود. باب ۵۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۳: بَعْضُ نُسَخِ الرَّضَوِیِّ، وَ لَا یَأْخُذُ الْمُحْرِمُ شَیْئاً مِنْ شَعْرِهِ این حدیث از هر جهت عام است، هر گونه اخذ، هر مقدار از مو و با هر وسیله ممنوع است. این روایات عامه است و اگر سند بعضی صحیح نباشد ولی متضافر است و از مجموع آن می توان حکم مسأله را استفاده کرد. اما روایات خاصه: باب ۷۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ کَیْفَ یَحُکُّ رَأْسَهُ (چگونه سرش را بخاراند) قَالَ بِأَظَافِیرِهِ (با سر انگشتانش) مَا لَمْ یُدْمِ (مادامی که خون نیاید) أَوْ یَقْطَعِ الشَّعْرَ. (حتی یک مو هم کنده نشود.) اینکه بعضی دقت به خرج دادند و حتی یک مو و یا نصف مو را هم ممنوع کرده اند به سبب این گونه روایات بوده است. این روایت در خصوص موی سر است. حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِحَکِّ الرَّأْسِ

وَ اللِّحْيَهِ مَا لَمْ يُلْقِ الشَّعْرَ وَ بِحَکِّ الْجَسَدِ مَا لَمْ يُدْمِهِ در اين روايت هم موی سر آمده است و هم موی محاسن باب ۸ از ابواب بقيه الکفارات حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَهَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ ... وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاهٍ اين روايت صحيحه است. اين حديث در مورد کندن موی زير بغل و تراشيدن سر است و از اينکه در مورد آن کفاره ی شاه تعيين شده است متوجه می شويم انجام اين عمل حرام می باشد. باب ۱۰ از ابواب بقيه الکفارات حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ نَتَفَ إِبْطَهُ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمٌ در سند اين روايت سهل بن زياد وجود دارد که محل بحث است.

ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ازاله ی شعر در حال احرام بحث در شانزدهمين محرمات احرام است که عبارت از ازاله ی مو از بدن می باشد. اين کار به هر صورت، به هر اندازه و از هر جای بدن و با هر وسيله ای ممنوع است. به دلالت روايات رسيديم و اخبار عامه و خاصه را خوانديم. امروز دو روايت ديگر به روايات خاصه اضافه می کنيم: باب ۱۱ از ابواب بقيه الکفارات حديث ۱: مُحَمَّدُ

بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا نَتَفَ الرَّجُلُ إِبْطَيْهِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ سند اين حديث معتبر است. حديث ۲: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَهَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي مُحْرِمٍ نَتَفَ إِبْطَهُ قَالَ يُطْعِمُ ثَلَاثَهَ مَسَاكِينَ. محمد بن عبد الله بن هلال مجهول الحال است و ساير روايت از ثقات می باشند. بعد در کفاره ی آن بحث می کنيم که آيا بين شاه و اطعام تخيير است يا نه. تا اينجا متوجه شديم که ازاله ی شعر حرام می باشد. بقی هنا امور: چهار نکته در اين مسأله وجود دارد که يا متذکر آن نشده اند و يا کمتر به آن پرداخته اند: الامر الاول: آيا خاراندن سر و صورت در حال احرام با احتمال سقوط مو جايز است؟ اگر کسی سر و صورت را بخاراند و احتمال دهد که مويی هم جدا شود آيا بايد از اين کار اجتناب کند؟ اگر مطابق اصل جلو رويم اصل برائت است زيرا يقين نداريم مويی ساقط شود. بله اگر علم و يا اطمينان داشته باشيم مو ساقط می شود انجام اين کار جايز نيست. باب ۷۱ از باب تروک احرام حديث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُعَاوِيَهَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ كَيْفَ يَحُكُّ رَأْسَهُ قَالَ بِأَظَافِيرِهِ مَا لَمْ يُدْمِ أَوْ يَقْطَعِ الشَّعْرَ اين روايت صحيحه است و از آن استفاده می شود

که راوی می دانسته اصل خاراندن سر جایز است و فقط از کیفیت آن سؤال می کند. این روایت دلالت می کند که اگر انسان یقین به سقوط مو ندارد می تواند سرش را بخاراند. باب ۷۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱ که همان روایت معاویه بن عمار است. حدیث ۲: ٭عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِحَكِّ الرَّأْسِ وَ اللِّحْيَةِ مَا لَمْ يُلْقِ الشَّعْرَ وَ بِحَكِّ الْجَسَدِ مَا لَمْ يُدْمِهِ. مطابق این روایات اگر انسان یقین دارد مو از سرش جدا می شود نباید آن را بخاراند. الامر الثانی: بعضی عادت دارند که با موی سر و صورت بازی کنند و حتی در روایتی آمده است که راوی می پرسد من چنین عادتی دارم و نمی توانم آن را ترک کنم. در این کار احتمال دارد مویی جدا شود و بیفتد آیا انجام این کار جایز است یا نه؟ همان بحث قبلی جاری می شود و آن اینکه هنگام شک اصل برائت جاری می شود. این از باب شبهه ی تحریمیه است مثلا کسی احتمال می دهد مایعی نجس باشد و شاید هم پاک باشد در این مورد اصل برائت جاری می شود. مخصوصا که شبهه در این مورد موضوعیه است و حتی حکمیه نیست. از این رو حتی اخباری هایی که منکر اصل برائت در شبهات تحریمیه هستند اجرای آن را در شبهات موضوعیه جایز می دانند. (این شبهه موضوعیه است یعنی در حکم آن شک نداریم و آن اینکه ازاله ی شعر یقینا حرام

است ولی نمی دانیم در موضوع فوق آیا حرمت جاری است یا نه) مضافا بر آن روایات متعددی در باب ۱۶ از ابواب بقیه کفارات الاحرام وارد شده است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرِمِ إِذَا مَسَّ لِحْيَتَهُ فَوَقَعَ مِنْهَا شَعْرَةٌ قَالَ يُطْعِمُ كَفّاً مِنْ طَعَامٍ أَوْ كَفَّيْنِ سابقا نیز گفتیم که در جایی که کفاره سبک است و به شکل دقیق بیان نشده است این دلیل بر این است که کفاره دادن مستحب می باشد و عمل مذکور هم حرام نمی باشد. حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَعْبَثُ بِلِحْيَتِهِ فَتَسْقُطُ مِنْهَا الشَّعْرَةُ وَ الثِّنْتَانِ قَالَ يُطْعِمُ شَيْئاً در این روایت محرم نمی داند که مویی ازاله شده است یا نه فقط از سرش چند خال مو می افتد. (شاید روی سرش بوده و افتاده است نه اینکه کنده شده باشد) بله در ذهن راوی این مسأله وجود داشته است که ازاله ی شعر حرام بوده است. لحن کفاره در این روایت هم مانند روایت سابقه است. حدیث ۴: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْكِنَانِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي أُولَعُ بِلِحْيَتِي (خیلی ولع و علاقه دارم که با محاسنم بازی کنم) وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَتَسْقُطُ الشَّعَرَاتُ قَالَ إِذَا فَرَغْتَ مِنْ إِحْرَامِكَ فَاشْتَرِ بِدِرْهَمٍ تَمْراً وَ تَصَدَّقْ بِهِ فَإِنَّ تَمْرَةً خَيْرٌ مِنْ شَعْرَةٍ تعلیل امام علیه السلام که یک خرما

از یک مو بهتر است یعنی سقوط مو کراهتی داشته است که این خرما آن کراهت را جبران می کند. حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْحُسَیْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا وَضَعَ أَحَدُکُمْ یَدَهُ عَلَی رَأْسِهِ أَوْ لِحْیَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَسَقَطَ شَیْ ءٌ مِنَ الشَّعْرِ فَلْیَتَصَدَّقْ بِکَفٍّ مِنْ طَعَامٍ أَوْ کَفٍّ مِنْ سَوِیقٍ صاحب جواهر فرموده است که بعضی قائل شده اند که کفاره دادن واجب است و عمل مزبور هم حرام می باشد. به گمان ما علت حکم به حرمت ممکن است استصحاب بقاء شعر در رأس و لحیه است. یعنی تا وقتی که کسی به موی خود دست نزده باشد استصحاب می گوید که آن مو به بدن متصل بوده است بعد که با دست زدن جدا می شود علامت این است که او مویی را از بدن جدا کرده است. اما این استصحاب اشکال واضحی دارد و آن اینکه مثبت است زیرا مفاد استصحاب این است که مو بر سر محکم بوده است و وقتی دست به آن می زند لازمه ی عقلی آن این است که شعر اسقاط شده است و در نتیجه حرام می باشد. در اصول مثال می زنند که اگر کسی بداند زید در خانه بوده است و نمی داند از خانه بیرون آمده است یا نه بعد خانه را خراب کند آیا او قاتل زید محسوب می شود؟ به این شکل که استصحاب می کنم که زید همچنان در خانه بوده است و خانه بر سر او خراب شده است و

لازمه ی عقلی آن قتل مسلم است و فرد بایـد قصاص شود. گفته شـده است این لازمه ی عقلی بار نمی شود و این لوازم معتبر نمی باشـد. در این موارد که لازمه ی عقلی بر اصل و وجـدان بار می شود (اصل بقاء زیـد و وجـدان همان خراب کردن خانه است که لازمه ی عقلی آن کشته شـدن زیـد است.) به آن لازمه ترتیب اثر نمی دهند. الامر الثالث: آیا شانه زدن هنگام احرام جایز است؟ صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۲ می فرماید: لا بأس بالتسریح (شانه زدن) التی لا طمانینه بحصول القطع معه الا ان الاولی و الاحوط اجتنابه خصوصا مع کونه ترفها منافیان للاحرام و غالب السقوط فالاولی تمییزه بیده. (از این رو بهتر است موها را با دست مرتب کرد.) ان شاء الله در جلسه ی بعد امر چهارم را بحث می کنیم.

حرمت ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّیِّ عَنْ أَبِی عُبَیْدَةَ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ مِنْ عِبَادِیَ الْمُؤْمِنِینَ عِبَاداً لَا یَصْلُحُ لَهُمْ أَمْرُ دِینِهِمْ إِلَّا بِالْغِنَی وَ السَّعَهِ وَ الصِّحَّهِ فِی الْبَدَنِ... فَلَا یَتَّکِلِ الْعَامِلُونَ عَلَی أَعْمَالِهِمُ الَّتِی یَعْمَلُونَهَا لِثَوَابِی فَإِنَّهُمْ لَوِ اجْتَهَدُوا وَ أَتْعَبُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَفْنَوْا أَعْمَارَهُمْ فِی عِبَادَتِی کَانُوا مُقَصِّرِینَ غَیْرَ بَالِغِینَ فِی عِبَادَتِهِمْ کُنْهَ عِبَادَتِی فِیمَا یَطْلُبُونَ عِنْدِی مِنْ کَرَامَتِی وَ النَّعِیمِ فِی جَنَّاتِی وَ رَفِیعِ دَرَجَاتِیَ الْعُلَی فِی جِوَارِی وَ لَکِنْ فَبِرَحْمَتِی فَلْیَثِقُوا وَ بِفَضْلِی فَلْیَفْرَحُوا وَ إِلَی حُسْنِ الظَّنِّ بِی فَلْیَطْمَئِنُّوا فَإِنَّ رَحْمَتِی عِنْدَ ذَلِکَ تَدَارَکُهُمْ وَ مَنِّی یُبَلِّغُهُمْ

رِضْوَانِی وَ مَغْفِرَتِی تُلْبِسُهُمْ عَفْوِی فَإِنِّی أَنَا اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِیمُ وَ بِذَلِکَ تَسَمَّیْتُ (کافی، ج ۲، ص ، حدیث ۴.) مضمون صدر حدیث این است که خداوند می فرماید: من به مصلحت بندگانم از آنها به خودشان آگاه ترم. از این رو به بعضـی ثروت زیاد می دهـم زیرا می دانـم کـار خیر می کننـد و مصـلحتشان در آن است به بعضـی هـا زیـاد ثروت نمی دهم زیرا می دانم در این صورت از من فاصله می گیرنـد. بعضـی هـا را به طاعت و عبادت زیاد توفیق می دهم زیرا می دانم مغرور نمی شونـد و از آن طرف توفیق عبادت را از بعضی می گیرم تا مبادا دچار غرور شوند. ذیل حدیث مطلبی در بر دارد که امروز به آن می پردازیم: خداونـد می فرمایـد: کسانی که عملی انجام می دهنـد به اعمالشان اعتماد نکننـد و تصور نکنند که این اعمال موجب می شود که آنها مستحق آن نتائجی باشـند که من به آنها می دهم زیرا هر چه تلاش کننـد و خود را به زحمت بیندازنـد و عمر خود را در عبادت من بگذارنـد باز هم در عبادت من کوتاه آمده اند و به کنه عبادت من نمی رسند و با آن عبادت اندک نمی توانند به آنچه من به آنها می دهم دست یابنـد. (مثلا آنها چنـد سالی عبادت کردنـد ولی می خواهند میلیون ها سال تا ابد در بهشت متنعم باشـند و به درجـات بلنـد قرب من نائـل شونـد) آن پـاداش با این اعمال با هم همخوانی نیست و اگر فضل و رحمت من نباشد با آن اعمال نمی توان به

این نتایج عظیم رسید. بنابراین نباید به اعمال اعتماد کرد بلکه باید به رحمت من اعتماد کنند و به فضل من شاد و خوشحال باشند و به حسن ظن به من مطمئن باشند. (به همین سبب می گویند که پاداش های الهی از باب تفضل است نه استحقاق.) همانا رحمت من در این موقع به سراغشان می آید و از تفضل من است که به رضوان من می رسند و به خاطر مقام مغفرت من است که مشمول عفو من واقع می شوند. من خداوندی هستم که رحمت واسعه و رحمت خاصه دارم (رحمت واسعه ی من تمام دوستان و دشمنان را شامل می شود و رحمت خاصه ی من مخصوص مؤمنان است) و من خودم نام خود را رحمان و رحیم گذاشته ام (زیرا می خواهم به بندگانم رحمت کنم) از این روایات استفاده می شود که انسان نباید به کارهای خوب خود مغرور شود افرادی که هستند که گرفتار دیابت هستند و باید دیالیز شوند. کلیه های آنها از کار افتاده است و هر هفته باید چند بار و آن هم چند ساعت زیر دستگاه باشند. بعد هم انسان نیمه جانی باشند و زندگی کنند. حال کلیه ی سالم چقدر ارزش دارد و حتی اگر یک عمر خدا را به خاطر همین کلیه که صدها نوع سموم را از بدن دفع می کند باز هم کم است. همچنین است سایر دستگاه های بدن. ما حتی قادر نیستیم یک نعمت از نعم خداوند را شکر کنیم. اگر فضل و رحمت الهی شامل حال ما نباشد به جایی نمی رسیم و اعمال ما برای نیل

به آن اهـداف کافی نیست. بنابراین چرا با انـدکی عبادت و یا کمی کمک به فقیر و یا با نوشـتن کتابی و امثال آن بایـد مغرور شویم؟ مخصوصا که همین عبادات هم از طریق ابزاری است که خداونـد به ما ارزانی داشـته است. ما هرچه عبادت کنیم دیگر از پیامبر اکرم (ص) که بالاتر نمی رویم. او با آن مقام به خداونـد عرضه می دارد: مَا عَبَدْنَاکَ حَقَّ عِبَادَتِکَ وَ مَا عَرَفْنَاکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ و امیر مؤمنان علیه السـلام می فرمایـد: آهِ مِنْ قِلَّهِ الزَّادِ وَ طُولِ الطَّرِیقِ وَ بُعْدِ السَّفَرما هم خود بایـد به این نکات توجه داشته باشیم و هم مردم را به این نکات توجه دهیم. موضوع: حرمت ازاله ی شعر در حال احرام الفرع الرابع: این فرع را صاحب جواهر مطرح کرده است و آن اینکه اگر عضوی از بدن در حال احرام جدا شود که روی آن موهایی است آیا آن هم مصداق ازاله الشـعر می باشـد؟ مثلا فردی در حال احرام تصادف کرد و مقداری از پوست و یا عضوی از بدن او جدا شود. آیا این کار هر چند در حال اضطرار است آیا فدیه دارد؟ (بعدا می گوییم: حتی اضطرار به ازاله ی مو کفاره دارد) جواب این است که این کار کفاره ندارد و روایات از این مورد منصـرف است. آنچه از روایات اسـتفاده می شود حلق، نتف، جز و امثال آن است ولی کنده شدن پوستی که مو دارد عرفا ازاله ی شعر نیست. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: سواء کانت الازاله عن نفسه او عن غیره و لو کان محلا این

فرع چهـار صورت دارد:محرم نمی توانـد موی بـدن خود را زائـل کنـد.محرمی موی محرم دیگر را زائل کنـد. (که الآن آن را بحث می کنیم)محلی موی محرمی را زائـل کنـد.محرمی موی محلی را زائـل کنـد. اقوال علمـاء: مرحوم کـاشف اللثـام در این مورد بحث جامعی دارد و در ج ۶ ص ۴۹۴ می فرمایـد: لیس للمحرم و لا للمحل حلق رأس المحرم اجماعا علی ما فی التذکره و المنتهی للآـیه فان حلق الرجل رأس نفسه نادر و لکن لا فـدیه علیهما (کسـی که حلق می کنـد چه محل باشـد چه محرم و الا حلق شونـده حتما بایـد کفاره دهـد) عنـدنا لو خالفا کانا باذن المحلوق او لا للاصل (اصل برائت) من غیر معارض و أوجب أبو حنیفه علی المحرم الحالق بأمر المحلوق صدقه أو لا بأمره الفدیه (اگر به امر محلوق باشد، حالق فقط باید صدقه بدهد و الا اگر بـدون امر او باشـد حالق ضامن می شود و بایـد فدیه بدهد) بأن یفدی المحلوق و یرجع علی الحالق (محلوق فدیه را می دهد و بعـد به حالق مراجعه می کند و هزینه را از او می گیرد). ایشان در حرمت حلق رأس دیگری به آیه ی قرآن تمسک می کند و البته در قرآن نیامده است که کسـی نباید سـر دیگری را بتراشد. ایشان به این سبب به آیه تمسک می کند که کسی نمی تواند سر خودش را بتراشد لابد باید دیگری سـر او را بتراشد. بنابراین عبارت (و لا تحلقوا رؤوسکم) یعنی دیگری سر شما را نتراشد چه دیگری محرم باشد و چه محل. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۱ می

فرماید: ان الظاهر عدم الخلاف بل و لا اشکال فی عدم جواز ازاله المحرم شعر محرم غیره بل فی المدارک الإجماع علیه و لعله کذلک، بنابراین اینکه محرم سر محرمی را بتراشد اجماعا جایز نیست ولی در حرمت اینکه محرم سر مُحِل را بتراشد اختلاف است. اما شعر المحل فعن الشیخ فی الخلاف جوازه و لا ضمان و عن التهذیب لا یجوز له ذلک.

ازاله ی شعر در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ازاله ی شعر در حال احرام بحث در شانزدهمین تروک احرام است که مسأله ی ازاله کرده مو از بدن برای محرم است. به فرع دوم رسیده ایم و آن اینکه محرم نمی تواند از بدن دیگری مویی ازاله کند. مثلا محرم نمی تواند به عنوان سلمانی، موی سر فرد دیگری را ازاله کند. گفتیم فی الجمله در مور این مسأله ادعای اجماع شده است. البته بعضی این مسأله را دو قسم کرده است و آن اینکه محرمی سر محرم دیگری را بتراشد یا اینکه محرمی سر فرد مُحِلی را بتراشد. از مرحوم شیخ نقل شده است که ایشان در مورد دوم قائل به تحرم نیست با این حال مشهور این است که محرم مطلقا نمی تواند موی دیگری را ازاله کند. دلالت روایت: باب ۶۳ از ابواب تروک احرام. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا یَأْخُذُ الْمُحْرِمُ مِنْ شَعْرِ الْحَلَالِ این روایت صحیحه است. جالب این است که حتی شیخ طوسی هم در کتاب تهذیب این روایت را نقل کرده است و بر این اساس صاحب وسائل در ذکر

سند ایشان می فرماید: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ مُعَاوِیَهَ مِثْلَهُ از رو چگونه می شود که شیخ طوسی این روایت را نقل کرده باشد و بعد فتوا به جواز داده باشد؟ شاید هنگام فتوای مذکور هنوز به این روایت دسترسی نداشته است. حدیث ۲: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ قَالَ ع لَا یَأْخُذُ الْحَرَامُ مِنْ شَعْرِ الْحَلَالِ این ظاهرا همان حدیث قبل است که به صورت مرسله نقل شده است. این مسأله صورت سومی هم دارد که غالبا متذکر آن نشده اند و آن این است که محل شعر محرمی را زائل کند. این خود بر دو قسم است: به اذن محرم است و گاه بدون اذن او می باشد. آنجا که مُحل سر محرمی را می تراشد، یقینا حرام است و قدر متیقن آیه ی سوره ی بقره نیز همین است: (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ) زیرا معمولا کسی خودش موی سر خودش را نمی تراشد بلکه به دیگری اذن می دهد و او موی سرش را می تراشد. اما جایی که شخص مُحل سر مُحرمی را بدون اذن او بتراشد (مثلا در حال خواب بودن مُحرم سرش را بتراشد و یا گوشه ای از موی سر او را قیچی کند و یا به صورت اجبار مثلا برای بردن آن به زندان که سر فرد را می تراشند) این بحث در فروعات مشابه دیگر نیز جاری است مثلا محرمی خوابیده است و فرد دیگری به او عطر می زند و یا ناخن او را کوتاه می کند. در همه ی این موارد دلیلی بر حرمت وجود ندارد

زیرا فرد محرم تکلیفی نـدارد و فردی که این کـار را هم انجـام می دهـد مُحـل است. هـدف شارع مقـدس این است که محرم زینتی نباشد و فرد دیگر هم نباید این کار را در مورد محرم انجام دهد زیرا انجام این کار در مورد او خلاف غرض شارع است که بایـد از آن پرهیز شود و انجـام آن ممنوع است. در فقه در موارد متعـددی به خلاف غرض شارع بودن تمسک می شود و حکم به عـدم جـواز می شود. مثلاـ فردی وضو نمی گیرد و زمـانی که وقت ضـیق می شود مجبور به تیمم می شود. این تـأخیر خلاـف غرض شـارع است و بایـد اجتنـاب شود. لا اقل در ما نحن فیه بایـد احتیاط شود و غیر محرم نبایـد این امور (تراشـیدن، خوشـبو کردن، پوشانیـدن سـر و امثال آن) را بدون اذن محرم در مورد او انجام دهد. سـپس امام قدس سـره به سـراغ مسأله ی بعـدی می رود که از فروعات مسأله ی ازاله ی مو می باشـد ایشان در این مسأله به دو فرع اشاره می کنـد مسأله ی ۲۸: لا بأس بازاله الشـعر للضـروره کـدفع القمله و ایـذائه العین (مثلا گاهی در کنار پلک در داخل چشم مویی در می آیـد که بایـد کنـده شود) و لا بسقوط الشعر حال الوضو او الغسل بلا قصد الازاله فرع اول این است که در زمان ضرورت می توان مو را ازاله کرد. ضرورت بر دو قسم است: گـاهی خود مو موجب ایـذاء استماننـد مویی که در داخـل پلک روییـده است. گاه خود مو اذیت نمی کند بلکه در آن حشراتی وجود

دارد که آنها موجب ایذاء می شوند. بعضی از علماء در وجوب کفاره بین این دو قسم فرق گذاشته اند هرچند ازاله در هر دو مورد از باب ضرورت می باشد. اقوال علماء: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۱۲ می فرماید: الظاهر انه لا خلاف فی جوازه مع الضروره علامه در تذکره در ج ۷ ص ۳۴۹ می فرماید: لو حلق راسه لاذی لم یکن محرّما و لا تسقط الفدیه بنص القرآن صاحب جواهر نیز در ج ۱۸ ص ۳۷۸ در کلام جامعی می فرماید: نعم مع الضروره من اذیه قَمل او قروح او صداع (سر درد) او حَرّ او غیر ذلک لا اثم بلا خلاف بل الاجماع بقسمیه علیه. حکم این مسأله بسیار واضح است. زیرا اولا قاعده ی ضرورت حکم به جواز می کند (ما من شیء حرمه الله الا احله لمن اضر به) اضافه بر آن، آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره نص بر جواز است: (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُك) یعنی اگر محصور شدید مثلا بیمار شدید و نتوانستید حج را به جا آوردید یک قربانی به منی بفرستید و وقتی آن را ذبح کردند شما از احرام بیرون می آیید و سر را می توانید بتراشید. بعد می فرماید: کسی که مریض است یا در سرش مشکلی که موجب ایذاء می شود (مانند وجود حشرات موضوعی) در سرش به وجود آید. در این حال حلق رأس جایز است ولی باید فدیه بدهد که یا

روزه است یا صدقه یا قربانی کردن گوسفند. اضف الی ذلک دلاله الروایات: باب ۱۴ از ابواب بقیه کفاره الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَ الْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ مِنْ رَأْسِهِ (از سرش می ریخت) فَقَالَ أَ تُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَأُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص بِحَلْقِ رَأْسِهِ سپس در ذیل حدیث حکم کفاره بیان شده است.این روایت صحیحه است. حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَمَنْ عَرَضَ لَهُ أَذًى أَوْ وَجَعٌ فَتَعَاطَى (انجام داد) مَا لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ إِذَا كَانَ صَحِيحاً فَالصِّيَامُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ ... حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ ص عَلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ قَدْ أَكَلَ الْقَمْلُ رَأْسَهُ وَ حَاجِبَيْهِ (ابروها) وَ عَيْنَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ الْأَمْرَ يَبْلُغُ مَا أَرَى (یعنی خیال نمی کردم کار به اینجا برسد) فَأَمَرَهُ فَنَسَكَ نُسُكاً لِحَلْقِ رَأْسِهِ (دستور داد سرش را بتراشد و نسکی هم به عنوان کفاره بدهد) لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ

أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ... این حدیث مرسله است.

جواز وضو و غسل در صورت علم به زائل شدن مو کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز وضو و غسل در صورت علم به زائل شدن مو بحث در مسأله ی ۲۸ از مسائل مربوط به تروک احرام است و آن اینکه هنگام ضرورت می توان مو را از بدن زائل کرد. در جلسه ی قبل ادله ی جواز را مطرح کردیم. بقی هنا شیء: علامه و بعضی صورت ایذاء را به دو قسم تقسیم کرده اند یکی جایی است که خود مو فی نفسه موجب ایذاء است مانند جایی که مویی در کنار چشم می روید. دوم جایی است که خود مو موجب ایذاء نیست ولی محل حشراتی شده است که آنها ایجاد ایذاء کرده اند. ایشان و دیگران بین این دو قسم فرق می گذارند و قائل هستند که هر چند هنگام ضرورت، در هر دو حال می توان مو را زائل کرد ولی موردی که خود مو موجب ایذاء است کفاره ای در کار نیست ولی در موردی که محل رشد حشرات شده است باید فدیه داد. مرحوم کاشف اللثام نیز از این تقسیم تبعیت کرده است و این را تشبیه به صید کرده است و فرموده است اگر صید به انسان حمله کند و انسان او را از پای در آورد لازم نیست کفاره دهد ولی اگر ضرورت موجب شود که صید کند و گوشت آن را بخورد باید کفاره دهد. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره که مربوط به زائل شدن خود به خودی مو در حال وضو و شعر است. این خود بر دو قسم است گاه یقین به کنده شدن مو ندارد

و گاه یقین دارد که مو کنده می شود ولی او قصد ندارد مو را ازاله کند. قصد اولیه ی او وضو گرفتن است و ازاله به عنوان قصد تبعی مطرح می شود. این نوع ازاله اشکالی ندارد زیرا او قصد ازاله ندارد. امام قدس سره نیز در این فرع می فرماید: و لا بأس بسقوط الشعر حال الوضو او الغسل بلا قصد الازاله اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۱۲ می فرماید: المشهور انه لو فعل ذلک فی وضو الصلاه لم یلزمه شیء مرحوم نراقی در مستند در ج ۱۳ ص ۲۸۵ در عبارت جامع تری دارد می فرماید: هل الحکم المذکور (حرمت و کفاره ی ازاله) مخصوص بغیر الوضوء اما مطلقا او للصلاه او مع الغُسل کما حکی عن الاکثر (هکذا در تیمم و یا تطهیر محل نجس یا مانعی که بر اعضاء وضو چسبیده و فرد برای وضو می خواهد آن را برطرف که چند تار مو ازاله می شود) او یعمه ایضا (یعنی حکم کفاره این موارد را نیز شامل می شود) کما عن الصدوق و المفید و السید و الدیلمی در حواشی مستند منابع این اقوال بیان شده است و آن صدوق در کتاب مقنع، مفید در کتاب مقنعه، سید مرتضی در کتاب جمل العلم و العمل و دیلمی در کتاب مراسم می باشد. بنابراین مسأله دارای دو قول است. قول اکثر این است که کفاره ندارد و قول غیر اکثر، قول به لزوم کفاره است. دلیل اول: برائت از فداء و کفاره این دلیل در صورتی است که عمومات که ازاله را جایز نمی داند از این

مورد منصرف باشد و الا با وجود دلیل نوبت به اصل نمی رسد. دلیل دوم: قاعده ی لا حرج این کار مورد عسر و حرج است زیرا هر روز چند بار وضو می گیریم و هر بار موهایی از بدن ازاله می شود مخصوصا هنگام غسل که در روایت است (أَنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً) یعنی باید آب را به زیر مو رساند. بنابراین جا به جا کردن مو برای رسانیدن آب به زیر آن مخصوصا در مورد زنان غالبا با ازاله ی مو همراه است و اگر لازم باشد برای هر بار کفاره دهیم به عسر و حرج می افتیم. نمی توان از وضو گرفتن نهی کرد و حکم به لزوم تیمم کرد و از آن طرف کفاره نیز موجب عسر و حرج است از این رو لزوم کفاره برداشته می شود. قاعده ی مزبور هم حرمت تکلیفی را بر طرف می کند و هم حکم وضعی را که لزوم کفاره است. دلیل سوم: دلالت روایت صحیحه باب ۱۶ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۶: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ عُرْوَةَ التَّمِيمِيِّ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُرِيدُ إِسْبَاغَ الْوُضُوءِ (وضو پر آب باشد از این رو حکم بعضی به جواز دلک وضو که خود موجب کثیف تر شدن بدن می باشد عجیب است. وضو باید به شکل غسل باشد تا کثافات را ازاله کند) فَتَسْقُطُ مِنْ لِحْيَتِهِ الشَّعْرَةُ أَوِ الشَّعْرَتَانِ فَقَالَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ این روایت مطلق است هم شاک را شامل می شود و هم عالم

را . امام علیه السلام در این روایت به قاعده ی لا حرج تمسک کرده است. صاحب مستند به این روایت اشکال می کند و می فرماید: منظور امام علیه السلام به دلالت این تعلیل این است که اگر کفاره دهید چیز خاصی نیست و عسر و حرج به وجود نمی آید به این معنا که چون کفاره ی ازاله سبک است پرداخت آن موجب عسر و حرج نیست و خداوند با ایجاب کفاره بر شما عسر و حرجی بار نکرده است. نقول: این برداشت بسیار بعید است. ما علاوه بر روایت مزبور که عمده به آن تمسک کرده اند به دو روایت دیگر نیز تمسک می کنیم. مستدرک الوسائل ج ۹ باب ۱۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۲: دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ قَالَ إِنْ مَسَحَ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ أَوْ لِحْيَتَهُ فَسَقَطَ مِنْ ذَلِكَ شَعْرٌ يَسِيرٌ فَلَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ فِيهِ این حدیث اعم از وضو و غسل و غیر آن می باشد. البته این روایت سندی ندارد. وسائل باب ۷۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا اغْتَسَلَ الْمُحْرِمُ مِنَ الْجَنَابَةِ صَبَّ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ يَمِيزُ الشَّعْرَ بِأَنَامِلِهِ بَعْضَهُ عَنْ بَعْضٍ این در حالی است که وقتی فرد موهایش را هنگام غسل جا به جا می کند در غالب موارد موهایی از بدنش کنده می شود. البته ما این روایت را به عنوان مؤید ذکر می کنیم. البته باید توجه داشت که روایت زیر نمی تواند مخالف باشد: وسائل باب ۱۶ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ

اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَسَقَطَ شَيْءٌ مِنَ الشَّعْرِ فَلْيَتَصَدَّقْ بِكَفٍّ مِنْ طَعَامٍ أَوْ كَفٍّ مِنْ سَوِيقٍ این روایت عام است و به روایات وضو و غسل تخصیص می خورد. به هر حال دلالت روایت هیثم تام است. بعد این بحث مطرح می شود که آیا آن روایت مخصوص وضو است یا موارد مشابه را هم شامل می شود. به نظر ما الغاء خصوصیت کار آسانی است و آن را می توان به موارد دیگر تعمیم داد.

حرمت ازاله ی شعر و کفاره ی آن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت ازاله ی شعر و کفاره ی آن بحث در مسأله ی ۲۸ از مسائل مربوط به احرام می باشد که مربوط به حرمت ازاله ی مو از بدن در حال احرام است. به فرع دوم رسیده ایم که مربوط به این است که در حال وضو ممکن است مویی از بدن جدا شود که گفتیم نه ضرری به وضو می زند و نه حرام است و نه کفاره دارد. مضافا بر ادله ای که آوریم می توانیم به سیره نیز تمسک کنیم که همگان در حال احرام وضو می گیرند و در بسیاری موارد موهایی از سر و صورت جدا می شود هکذا سیره بر انجام غسل بوده و حتی بعضی قائل به وجوب غسل احرام شده اند و هرگز دیده نشده کسی احتیاط کند و به تیمم روی آورد و کسی به جدا شدن مو توجه نمی کرده است. بعد صحبت در این بود که آیا می توان از

مسأله ی غسل و وضو به تیمم، تطهیر بدن و موارد دیگر الغاء خصوصیت کرد؟ گفتیم می توان الغاء خصوصیت کرد زیرا روایات در مورد وضو است و عرف می گوید خصوصیتی در وضو نیست. بقی هنا شیء: مسأله ی فوق چند حالت دارد: گاه فرد احتمال می دهد هنگام وضو موئی جدا شود گاه فرد ظن به جدا شدن دارد گاه قطع به جدا شدن مو دارد. آیا همه ی این شقوق یکسان است و حتی در صورت اخیر هم می توان وضو گرفت و غسل کرد؟ ظاهر روایت و کلمات اصحاب و اجماع و قاعده ی لا حرج و سیره عمومیت و اطلاق است و همه ی موارد فوق را شامل می شود. ان قلت: اگر بین واجبی که بدل دارد و بین حرام تعارض واقع شود باید به سراغ بدل رفت. مثلا آب وضوئی دارد که غصبی است در این حال غصب حرام است ولی چون وضو بدل دارد باید منتقل به بدل شد و تیمم کرد و از حرام صرف نظر نمود. آیا این قاعده در ما نحن فیه جاری می شود؟ زیرا سقوط شعر حرام است و باید به سراغ بدل رفت و به جای وضو تیمم کرد. قلت: گاه می شود که واجبی که بدل دارد مصلحتی اهم از ترک حرام دارد. ما نحن فیه هم از همین قبیل است زیرا هم روایت و هم سیره بر جواز دلالت دارد. مسأله ی ۲۹: کفاره حلق الرأس إن کان لغیر ضروره شاه علی الأحوط بل لا یبعد ذلک (یعنی فتوا همین است) و لو کان للضروره اثنی عشر مدا من

الطعام لسته مساكين لكل منهم مدان أو دم شاه أو صيام ثلاثه أيام و الأحوط فی إزاله شعر الرأس بغير حلق كفاره الحلق. امام قدس سره در این مسأله ابتدا کفاره ی حلق رأس را بیان می کند و قائل به تفصیل می شود. اول اینکه حلق رأس در حال غیر ضرورت باشد که امام فتوا به قربانی کردن شاه می شود. دوم اینکه ضرورتی در کار باشد که امام قائل به کفاره ی تخییر می شود. سپس به سراغ کفاره ی کوتاه کردن مو می رود (نه حلق) که قائل می شود علی الاحتیاط کفاره ی آن مانند قسم سابق می باشد. اما فرع اول: یعنی کفاره ی حلق در حالت اضطرار این فرع در آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره ذکر شده است که ان شاء الله به آن خواهیم پرداخت. اقوال علماء: نراقی در مستند ج ۱۳ ص ۲۷۸ می فرماید: و هی (کفاره) فی حلق الراس من اذی دم شاه او صیام ثلاثه ایام او الصدقه اجماعا من غیر شاذ صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۰۶ می فرماید: حلق الراس و فیه شاه او اطعام عشره مساکین لکل منهم مد و قیل سته لکل منهم مدان او صیام ثلاثه ایام ... و الذی یدل علی فداء المزبور مضافا الی ظاهر الآیه و الاجماع فی غیر تقدیر الصدقه (یعنی در مقدار صدقه اجماع نیست) مرسل حریز. دلیل مسأله: آیه ی ۱۹۶ سوره ی بقره: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ خداوند در بخش قبلی آیه اصل حلق رأس را ممنوع کرده

است و می فرماید: (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكَمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) بعد استثناء مزبور را ذکر می کند. البته قبلا گفتیم آیه ی مزبور از سه نظر محدودیت دارد: اول اینکه: در خصوص محصور است دوم اینکه: فقط صورت حلق رأس را شامی می شود. سوم اینکه: در خصوص کفارات ثلاث مبهم است مثلا مقدار صدقه یا چند روزه گرفتن و اینکه نسک چیست توضیحی ارائه نمی کند. البته در روایات این محدودیت ها وجود ندارد و از روایات توسعه استفاده می شود. دلالت روایات: باب ۱۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَ الْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ مِنْ رَأْسِهِ (از سر و رویش می ریخت) فَقَالَ أَ تُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَأُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص بِحَلْقِ رَأْسِهِ وَ جَعَلَ عَلَيْهِ الصِّيَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ الصَّدَقَةَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدَّانِ وَ النُّسُكَ شَاةً -وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ أَوِ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ يَخْتَارُ مَا شَاءَ وَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيْهِ كَذَا فَالْأَوَّلُ بِالْخِيَارِ این روایت صحیحه است. در این حدیث، خصال کفاره در کلام پیامبر اکرم (ص) با واو عطف شده است که ظهور در جمع دارد ولی امام صادق علیه السلام آن را تبیین می کند که مراد تخییر

است. این حدیث به دو صورت دیگر به شکل مرسل از حریز روایت شده است و حال آنکه صاحب وسائل برای آنها شماره ی جداگانه ای تعیین نکرده است. ولی در بعضی از کتب فقهی این سه را سه روایت جداگانه حساب کرده اند. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی الْمُقْنِعِ مُرْسَلًا وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَالْأَوَّلُ الْخِيَارُ

کفاره ی ازاله ی مو در حال اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی ازاله ی مو در حال اضطرار بحث در کفاره ی ازاله ی مو در حال احرام است. ابتدا به سراغ کفاره ی حلق رأس در حال اضطرار رفتیم. گفتیم اجماع بر این قائم شده است که در این حال در کفاره بین سه چیز مخیر است که عبارت است از روزه ی سه روز، صدقه بر مساکین و قربانی کردن یک گوسفند. این سه مورد در قرآن هم آمده است. البته در مورد صدقه بر مساکین اختلاف است که باید بر شش مسکین هر کدام دو مد اطعام کرد یا بر ده مسکین هر کدام یک مد. دلیل عمده در این مسأله صحیحه ی حریز بن عبد الله است که دیروز خواندیم و اما روایات دیگری هم وجود دارد که به آن استدلال نشده است. باب ۱۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۳: عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ مُثَنًّى عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا أُحْصِرَ الرَّجُلُ فَبَعَثَ بِهَدْيِهِ فَآذَاهُ رَأْسُهُ قَبْلَ أَنْ يُنْحَرَ هَدْيُهُ فَإِنَّهُ يَذْبَحُ شَاةً فِی الْمَكَانِ الَّذِی أُحْصِرَ فِيهِ أَوْ يَصُومُ أَوْ يَتَصَدَّقُ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ وَ الصَّوْمُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَ

الصَّدَقَةُ نِصْفُ صَاعٍ لِكُلِّ مِسْكِينٍ در این حدیث سخنی از حلق رأس نیست و شاید به همین خاطر توجه کسی را جلب نکرده است ولی علت اینکه امام از کفاره سخن می گوید و آن هم در مورد کسی که موی سرش او را اذیت می کرد به سبب این است که او حلق راسی انجام داده بود. کفاره ی آن هم همان تخییر بین سه مورد است. هر صاع چهار مد است و نصف صاع دو مد می شود که کمی کمتر از یک کیلو است. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ ص عَلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ قَدْ أَكَلَ الْقَمْلُ رَأْسَهُ وَ حَاجِبَيْهِ وَ عَيْنَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ الْأَمْرَ يَبْلُغُ مَا أَرَى (باور نمی کردم کار به اینجاها بکشد) فَأَمَرَهُ فَنَسَكَ نُسُكاً لِحَلْقِ رَأْسِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَالصِّيَامُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَ الصَّدَقَةُ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ این حدیث مرسله ی صدوق است. در این حدیث در مورد شش مسکین یک صاع تعیین شده است و حال آنکه باید نصف صاع باشد. از این رو صاحب وسائل می فرماید: أَقُولُ الصَّاعُ مَحْمُولٌ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ یعنی بین این روایت و روایت سابق که دو مد می گفت جمع دلالی کرد به اینکه این زیاده از باب استحباب است. اما دلیل قائلین به اطعام ده مسکین: کسانی که قائل هستند باید به ده مسکین و هر کدام یک مد اطعام کرد

به روایت عمر بن یزید تمسک می کنند که این روایت از لحاظ سند مشکل دارد: حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَی فِی کِتَابِهِ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ فَمَنْ عَرَضَ لَهُ أَذًی أَوْ وَجَعٌ فَتَعَاطَی (انجام داد) مَا لَا یَنْبَغِی لِلْمُحْرِمِ إِذَا کَانَ صَحِیحاً فَالصِّیَامُ ثَلَاثَهُ أَیَّامٍ وَ الصَّدَقَهُ عَلَی عَشَرَهِ مَسَاکِینَ یُشْبِعُهُمْ مِنَ الطَّعَامِ وَ النُّسُکُ شَاهٌ یَذْبَحُهَا فَیَأْکُلُ وَ یُطْعِمُ وَ إِنَّمَا عَلَیْهِ وَاحِدٌ مِنْ ذَلِکَ در سند این روایت محمد بن عمر بن یزید است که مجهول الحال می باشد و موجب تضعیف روایت می شود زیرا باید وثاقت راوی ثابت شود. ولی افراد دیگر در سند از ثقات هستند. در این حدیث به مد اشاره نشده است بلکه سیر کردن ده مسکین ذکر شده است. در ذیل حدیث هم آمده است که کفاره ی شاه را کمی خودش بخورد و کمی به دیگران بدهد و حال آنکه خلاف ظاهر روایات است زیرا کفاره را باید تمام و کمال به دیگران داد. صاحب ریاض در مورد قول به اطعام ده مساکین در ج ۷ ص ۴۴۳ می فرماید: و هذا القول مروی عن الفاضلین فی الشرایع و القواعد فقالوا باطعام عشره مساکین لکل مدا وفاقا لابن حمزه للخبر ... و فیه ضعف سندا و متنا و دلاله ضعف سند را توضیح دادیم. اشکال متنی هم همان حکم به جواز اکل کفاره بر کفاره دهنده است و اشکال دلالتی همان عدم سخن

از مـد است و اینکه امـام فرموده است بایـد ده نفر را اشـباع کرد. بعـد صـاحب ریاض در مقابل جواب از اشـکال بر آمـده می فرماید: روایت فوق مشـهور است و شـهید ثانی در مسالک بر این امر تصـریح می کند و بر این اسد ضـعف سـند آن با شهرت جبران می شود. اما در مورد عدم سـخن از مد می فرماید: اشباع همان مد است و همان را می رساند و در باب صوم و غیره هم اشـباع به معنای مـد می باشـد. زیرا در آنجا آمـده است که در اطعام یا بایـد فقراء را سـیر کند و یا یک مد طعام به آنها بدهد. یعنی هم می شود یک مد به آنها داد و هم آنها را سـر سـفره دعوت کرد و سـیرشان کرد. اما در مورد جواز اکل از کفاره می فرماید: احادیث مختلفی وجود دارد که اصـحاب به بعضی از فقراتش عمل نکرده اند. این امر ضرری ندارد و به بقیه ی فقرات روایت می توان عمل کرد. نقول: ما این مبنی را قبول نـداریم و قائل هستیم که اگر حـدیثی مشـتمل بر بخشـی باشد که معمول بها نباشد ما در اصل صـحت حدیث شک می کنیم و دلیل آن هم بناء عقلاء است. مثلا اگر نامه ای از کسی به دست ما برسد که فلاـن چیز را به فلان شـخص بـدهیم و بعـد اسم فردی را ذکر کنـد که قطعا نبایـد چیزی به او داد. در این حال ما در اصـل صحت نامه شک می کنیم. به هر حال این روایت نمی تواند با صحیحه ی حریز و دو روایت

دیگر مقابله کند مخصوصا که روایت حریز معمول بها است. قول سوم: قول به تخییر مسالک در ج ۱ ص ۱۴۵ این احتمال را داده است که بتوان بین شش مسکین هر کدام دو مد و ده مسکین هر کدام یک مد مخیر بود. ممکن است این فتوا از باب جمع دلالی باشد یعنی بین روایت عمر بن یزید و روایت حریز جمع می کنیم و می گوییم هر روایت یک مصداق را بیان کرده است. ممکن است قول به تخییر از باب (اذا فتخیر) باشد یعنی این دو روایت با هم تعارض می کنند و مرجحی هم در کار نیست که نوبت به تخییر می رسد. (این از باب تخییر در روایت است نه تخییر در دلالت.) قول چهارم: این احتمال هم وجود دارد که به شش مسکین هر کدام یک صاع بدهیم که چهار مد است. البته این قول قائل ندارد. ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ کفاره ی حلق در غیر صورت اضطرار می رویم.

کفاره ی حلق رأس در حال غیر اضطرار کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی حلق رأس در حال غیر اضطرار بحث در کفاره ی ازاله ی مو (به شکل حلق) در حال احرام است. فرد محرم گاه به سبب اضطرار چنین می کند که بحث آن را مطرح کردیم. اما اگر کسی بدون اضطرار مویی را از بدنش ازاله کند در مورد کفاره ی او اختلاف واقع شده است. امام قدس سره در این مورد می فرماید: کفاره حلق الرأس إن کان لغیر ضروره شاه علی الأحوط بل لا یبعد ذلک اقوال علماء: صاحب مستند در کلام جامعی در ج ۱۳ ص ۲۷۹ می فرماید:

و من غیر اذی دم شاه خاصه وفاقا للمحکیّ عن النزهه (تألیف یحیی بن سعید) و نفی عنه البعد فی المدارک و قوّاه بعض مشایخنا (مانند صاحب ریاض) خلافا للآخرین و لعلهم الاکثر فجعلوا التخییر فی حلق الراس مطلقا (چه در حال غیر ضرورت باشد و چه در حال ضرورت) بل عن المنتهی ان التخییر فی هذه الکفاره لعذر او غیره مذهب علمائنا اجمع. (این در حالی است که مسأله اجماعی نیست.) ادله ی مسأله: به نظر ما بهتر این است که به جای الاحوط (که احتیاط وجوبی است) الاقوی بگوییم که فتوا است. البته امام قدس سره در انتهای کلام می فرماید: بل لا یبعد ذلک که همان فتوا می باشد. دلیل اول: ادله ای که قائل به تخییر شده است مانند قرآن و روایات همه مربوط به حال ضرورت است و از آنها نمی توان حال غیر ضرورت را استفاده کرد. دلیل دوم: دلالت روایات صحیحه باب ۸ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ (موی زیر بغلش را بکند) أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ (ناخن هایش را بگیرد) أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ لَبِسَ ثَوْباً لَا يَنْبَغِي لَهُ لُبْسُهُ أَوْ أَكَلَ طَعَاماً لَا يَنْبَغِي لَهُ أَكْلُهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَفَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ در این روایت تصریح شده است که کفاره ی حلق رأس عمدا در حال عمد دم شاه است. گفته شده است که

این بیـان یکی از سه خصال کفاره است. این قول خلاف ظاهر است و ظاهر این روایت تعیین دم شاه می باشـد. متعمـد در این روایت ظاهر در متعمد مختار است نه متعمد مضطر. باب ۱۰ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ مَنْ نَتَفَ إِبْطَهُ أَوْ قَلَّمَ ظُفُرَهُ أَوْ حَلَقَ رَأْسَهُ نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْ ءٌ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ البته ممکن است این روایت همان روایت قبلی باشـد ولی چون عبارت آن فرق دارد شاید زراره این حدیث را دو بار از امام باقر علیه السـلام شـنیده باشد. خلاصه اینکه دو روایت صحیحه بر تعیین دم شـاه دلالـت دارد. روایات تخییر هم مربوط به حال ضـرورت است. ادعای علامه هم ثابت نشـده است و حتی خلاف آن ثـابت شـده است. هـذا تمـام کلام فی الفرع الاول که مربوط به کفاره در حلق رأس است. اما فرع دوم که مربوط به کوتاه کردم است نه حلق. امام قـدس سـره در این فرع می فرمایـد: و الأحوط فی إزاله شـعر الرأس بغیر حلق کفاره الحلق. امام قـدس سره حکم به احتیـاط کرده است که این همماننـد حلق باشـد. اقوال علماء: صاحب مسـتنددر ج ۱۳ ص ۲۸۱ فتوا می دهـد که کفاره ی کوتاه کردن هم ماننـد حلق است. دلیل مسأله: الغاء خصوصـیت عرفیه عرف می گویـد: آنچه مهم است این است که فرد موهای بدن را از بین نبرد و حلق موضوعیت ندارد. خصوصا که شارع نمی خواهد

در حال حج ترفه و جمالی وجود داشته باشد و چه بسا جمال و ترفه در کوتاه کردن بیشتر از تراشیدن باشد. بقی هنا امور: الامر الاول: این امر را امام متعرض نشده است و آن اینکه آیا حکم مربوط به حلق جمیع رأس است یا بعضی از آن را هم شامل می شود؟ بعضی از علماء قائل به اطلاق شده اند و حتی حلق بعضی از سر را هم در حکم صاحب جواهر ج ۲۰ ص ۴۱۰ می فرماید: قال فی المنتهی ان الحکم فی الکفاره عندنا تتعلق بحلق جمیع الراس او بعضه قلیلا او کثرا لکن یختلف ففی حلق الراس دم و کذا فی ما یسمی حلق الراس و فی حلق ثلاث شعرات صدقه بمهما امکن دلیل ایشان اطلاقات است ولی به نظر ما آیه و روایات منصرف به جایی است که تمام سر یا قسمت قابل ملاحظه ای از آن حلق شود. اصل در کفاره هم برائت است بنابراین در مقدار کم نمی توانیم قائل به کفاره شویم ولی می توان قائل به صدقه شد به هر حال ما در این مسأله تردید داریم و به سراغ اصل برائت می رویم. خصوصا که اگر ملاک در تحریم حلق رأس ترفه باشد این حالت در حلق بعضی از سر کمتر به وجود می آید. الامر الثانی: آیا بین اینکه ازاله بنفسه باشد یا بغیره فرق است؟ همچنین آیا بین اینکه غیر محرم باشد یا محل فرق است؟ روایت خاصی در این مورد نداریم و ظاهر دلیل این است که یا خودش یا دیگری به اذن خودش سرش را حلق کند. شرطیت اذن برای

وجوب کفاره برای این است که وقتی او اذن داده و بر این کار راضی بوده است فعل حلق به فرد انتساب داده می شود. خصوصا که کم پیش می آید که کسی خودش سر خودش را بتراشد. بله اگر کسی بدون اذن سر محرم را بتراشد چه او محرم باشد و چه غیر محرم در هر حال دلیلی بر کفاره نیست. (بله اگر محرم سر دیگری را بتراشد هرچند عمل حرامی مرتکب شده است ولی کفاره ای بر گردن او نیست. کفاره فقط در دو صورت است: اینکه محرم خودش سرش را بتراشد دوم اینکه به دیگری اذن دهد تا سرش را بتراشد.)

کفاره ی حلق راس کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

کلامی حول شهادت علامه ی مطهری: شهادت ایشان مانند حیاتش مبدأ آثار می باشد. امیر مؤمنان علیه السلام درباره ی علماء بزرگ می فرماید: (أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَ أَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ) یعنی هرچند جمسشان در میان ما نیست ولی برکاتشان در دل های ما وجود دارد. در مدت چهل و پنج روزی که ما با ایشان در زندان بودیم روحیه قوی ایشان، مودب بودن ایشان به آداب، نماز شب خواندن و وقت را به بطالت نگذراندن کاملا قابل مشاهده بود. از جمله امتیازات ایشان این بود که از عناوین و القاب و مقامات ظاهری که می توانست با استعدادی که داشت به دست آورد صرف نظر کرد و به هدایت دانشگاه ها روی آورد زیرا می دانست در آن زمان سرچشمه ی خطرات از دانشگاه است. ایشان اثر عمیقی در نسل جوان، دانشگاه و در انقلاب داشت و با سخنرانی ها و کتاب هایشان این اثر را منعکس کرد. موضوع: کفاره

ی حلق راس گفتیم در حال نسیان و سهو و جهل کفاره ای در کار نیست ولی در حال اضطرار و عدم اضطرار کفاره وجود دارد. به هر حال به امر سوم رسیده ایم که امام قدس سره متعرض آن نشده است ولی بسیاری از علماء آن را ذکر کرده اند فنقول: الامر الثالث: آیا بین جایی که خود مو اسباب اذیت شود و جایی که لوازم مو موجب اذیت می شود فرق است؟ مثلا گاه مویی در بخش داخلی چشم می روید در اینجا خود مو موجب اذیت است هکذا گاهی که ابروها بلند می شود و جلوی دید چشم را می گیرد. ولی گاهی مو فی نفسه اذیت نمی کند ولی مو محل حشراتی شده است که آن حشرات موجب اذیت شده اند. جمعی از علماء بین این دو صورت فرق گذاشته اند و گفته اند در اولی که مو خود موجب ایذاء است کفاره ای وجود ندارد ولی در حال دوم کفاره هست. اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۷۹ به نقل از علماء می فرماید: ثم ینظر فان کان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدیه علیه کما لو نبت فی عینه او نزل شعر حاجبیه بحیث یمنعه الابصار ... و کان الاذی من غیر الشعر و لکن لا یتمکن من ازاله الاذی الا بحلق الشعر کالقمل و القروح و الصداع من الحر بکثره الشعر وجبت الفدیه مرحوم کاشف اللثام، شهید در دروس، علامه در تحریر و تذکره و جمعی با همین قول موافقت کرده اند. دلیل مسأله: چنین تفصیلی در آیه ی قرآن و روایات وجود ندارد

ولی دو دلیـل می توان برای آن اقـامه کرد: دلیل اول: انصـراف آیات و روایات به مورد غالب انصـراف دارد که همان موردی است که لوازم مو موجب آزار و اذیت شود. نقول: به نظر ما نه تنها انصرافی در کار نیست حتی قیاس اولویت هم در کار است یعنی در جایی که لوازم آزار دهنـده است و فرد مو را قطع می کنـد باید کفاره دهد در جایی که خود مو موجب آزار است به طریق اولی بایـد کفاره داد. دلیل دوم: شان ورود آیه که می فرماید: اذیتی در سـر باشد (اذی من رأسه) مخصوصا با شان نزول آن که در مورد مرد انصاری است که در موهای او حشـراتی ایجاد شده بود این است که لوازم مو موجب اذیت نشود نه اینکه خـود مـو موذی باشـد. نقول: مورد مخصـص نیست و شـان نزول آیه نمی توانـد جلوی عمومیت مفهوم آیه را بگیرد. مثلاـ اگر قرآن می فرمایـد: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الـذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) که شان نزول آن در مورد علماء یهود است نمی تواند مفهوم آیه را محـدود کند و یکی از بهترین دلیل تقلید جاهل از عالم همین آیه می باشد. البته خود علامه به این دو دلیل اسـتدلال نمی کند بلکه قیاسـی ذکر می کنـد و آن اینکه در باب صـید اگر مثلا گاوی وحشـی به محرم حمله کند و او آن را بکشد کفاره ای در کار نیست اما اگر محرم به گاو حمله کنـد و آن را بکشـد و یا از گوشت آن بخورد کفاره دهد. ما نحن فیه هم به همان قیاس می شود و جایی

که مو آزار دهنده است مانند حمله ی حیوان وحشی است که کفاره ندارد و صورت دوم هم مانند جایی که فرد گوشت صید را می خورد. نقول: این قیاس مع الفارق است. حتی اگر مع الفارق هم نباشد باز قیاسی است که در مذهب ما حجیت ندارد. بنابراین بین ما فرقی بیان دو شق مزبور نیست و در هر دو صورت کفاره واجب است. البته باید به این نکته توجه داشت که بحث ما در حلق رأس است نه موی سایر اعضاء از این رو بحث موی داخل چشم و حلق رأس ارتباطی به این فرع ندارد. بله در موردی که موی سر فی نفسه منهای حشرات و گرمی هوا و غیره موجب اذیت باشد در اینجا می توان این بحث را در ما نحن فیه مطرح کرد که البته مثال نادری است.

کندن موی زیر بغل در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: کافی، ج ۲، باب الرضا بالقضاء، حدیث ۱۳: عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ لِشَيْ ءٍ قَدْ مَضَى لَوْ كَانَ غَيْرُهُ امام صادق علیه السلام می فرماید: که پیامبر اکرم (ص) نسبت به چیزی که گذشت هرگز نمی فرمود: ای کاش این چنین نشده بود و به گونه ی دیگری بود. بسیار می شود که انسان بر حوادث گذشته تأسف می خورد و حال آنکه نمی داند اگر غیر آن می شد چه می شد. علم ما بسیار محدود است و از پشت پرده خبر نداریم. بسیاری از این ای کاش ها ناشی از عدم علم به مصالح آینده است. نکته

ی دیگر این است که ما خداوند را رحمان و رحیم و جواد و کریم می دانیم اگر آنجور که می خواستیم نشد لابد به سبب مصلحتی بود. این را باید به حساب رحمانیت خداوند بگذاریم. خداوند صاحب العطایا و الجود الکثیر است. بنابراین انسان موحد و مؤمن باید در مقابل این مسائل صبور باشد و ای کاش در کلامش نباشد. نکته ی سوم این است که گذشته را نمی شود عوض کرد. فقط باید امروز و آینده را دریافت و نباید خود را به مسائل گذشته مشغول کرد. بله در آینده باید از تجربه ای که از گذشته آموخته ایم استفاده کنیم. امیر مؤمنان در کلمه ی ۴۳۹ می فرماید: الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ وَ مَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَى الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ
موضوع: کندن موی زیر بغل در حال احرام امام قدس سره در مسأله ی ۳۰ از مسائل مربوط به محرمات احرام می فرماید: کفاره نتف الإبطين شاه، و الأحوط ذلك في نتف إحداهما، و إذا مس شعره فسقط شعره أو أكثر فالأحوط كف طعام يتصدق به. امام قدس سره در این مسأله به سراغ کندن موهای زیر بغل می رود و می فرماید: کفاره ی این عمل شاه است و اما اگر زیر یک بغل را نتف کند بنا بر احتیاط وجوبی همان شاه را باید کفاره دهد. بعد ایشان در فرع دوم می فرماید: اگر کسی به سر و صورتش دست بکشد و یک یا چند مویی بیفتد بنا بر

احتیاط وجوبی بایـد کفاره دهـد که مقدار آن کفی از طعام است که باید صدقه دهد. البته مخفی نیست که عبارت (احداهما) که مؤنث است و به ابـط بر می گردد به سـبب این است که از اعضاء بـدن هر کـدام که دوتا باشـد به صورت مؤنث می آیـد.ماننـد یـد و اگر یکی باشـد به شـکل مـذکر می آیـد. اقوال در مسأله: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۲۲ می فرماید: قد صـرح الاصـحاب رضوان الله تعـالی علیهم بـان فی نتف الابط اطعام ثلاثه مساکین و فی نتفهما شاه از این عبارت، اجماع استشـمام می شود زیرا مخالفی هم ذکر نکرده است. صاحب مسـتند هم در کلام شـفاف تری در ج ۱۳ ص ۲۸۲ می فرماید: إذا نتف الرجل إبطیه معـا فکفّـارته دم شـاه و إن نتف إحـداهما فعلیه إطعـام ثلاثه مساکین علی المشـهور بین الأصـحاب، بل قیل: لا خلاف فی الحکمین أجـده إلّا عن بعض المتأخّرین. (ماننـد صاحب ریاض) صاحب جواهر نیز در ج ۲۰ ص ۴۱۳ بعد از ذکر کلام شرایع که تفصـیل بین یـک ابـط و دو ابـط است می فرمایـد: بلاـ خلاـف اجـده فی الثـانی (ابطین) بـل فی الاـول الاـ من بعض متـأخر المتاخرین. این در حالی است که امام قدس سره در هر دو قائل به کفاره ی شاه شده اند. دلالت روایات: باب ۱۱ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِذَا نَتَفَ الرَّجُلُ إِبْطَیْهِ بَعْدَ الْإِحْرَامِ فَعَلَیْهِ دَمٌ در این حدیث سخنی از ابط واحد نیست و حتی بعضی

گفته انـد که روایت فوق مفهوم دارد. نکته ای که در این حـدیث است این است که این حـدیث را شـیخ در تهذیب به شـکل فوق نقل می کند ولی صدوق در من لا یحضـر همین حدیث را نقل می کند و حال آنکه در آن ابطه آمده است. ولی مشـهور به روایت نسـخه ی تهذیب عمل کرده اند. حدیث ۲: ِعَنْ سَـعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَـيْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْـدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَبْـدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَهَ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ ع فِی مُحْرِمٍ نَتَفَ إِبْطَهُ قَالَ یُطْعِمُ ثَلَاثَهَ مَسَاکِینَ عبـد الله بن جبله ثقه است و بیت او هم بیت شـریفی بوده است. البته در مورد او گفته است که او واقفی بوده است ولی فسـاد در مـذهب به وثـاقت لطمه ای نمی زند. محمد بن عبد الله بن هلال که یک نفر به این نام بیشتر نیست مجهول الحال می باشد به این سـبب سـند این روایت ضـعیف می باشـد ولی مشـهور به مفـاد این روایت فتوا داده انـد. این روایت در مورد نتف یـک ابط است. به هر حـال مشهور در مورد ابطین و ابط واحد به همین دو روایت عمل کرده اند.

نتف زیر بغل در حال احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نتف زیر بغـل در حـال احرام بحث در مسأله ی ۳۰ از مسائـل مربوط به تروک احرام است. این مسأله حـاوی دو فرع است. فرع اول این است که اگر کسـی در حال احرام موهای زیر بغلش را بکنـد هم حرام است و هم کفاره دارد. کفاره ی آن این است که اگر کسی هر دو زیر بغل را

بکند مشـهور و حتی ادعای اجماع بر این است که باید گوسـفندی را کفاره دهد ولی اگر یک زیر بغل باشد باید سی مسکین را اطعام کند. امام قدس سـره در این فرع می فرماید: کفاره نتف الإبطین شاه، و الأحوط ذلک فی نتف إحداهما. دو حدیث را خواندیم و اما ما بقی آنها: باب ۱۰ از ابواب بقیه کفارات الاحرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَـهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ مَنْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ نَتَفَ إِبْطَهُ نَاسِیاً أَوْ سَاهِیاً أَوْ جَاهِلًا فَلَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ وَ مَنْ فَعَلَهُ مُتَعَمِّداً فَعَلَیْهِ دَمٌ در سـند این حدیث سـهل بن زیاد وجود دارد که محل بحث است. در این حدیث (إِبْطَهُ) می تواند معنای جنسـی داشته باشد و هر دو زیر بغل را شامل شود. در این صورت مانند احادیث قبل می شود و اگر هم گفته شود که مراد ابط واحد است می گوییم در این صورت هم سـند آن ضـعیف است و هم به آن عمل نشده است (که برای ابط واحد شاه کفاره داده شود.) مسـتدرک ج ۹ ص :۳۰۱حدیث ۱: الْمُقْنِعُ، وَ إِذَا نَتَفَ الرَّجُلُ إِبْطَهُ بَعْدَ الْإِحْرَامِ فَعَلَیْهِ دَمٌ این حـدیث اگر حـدیث جدیدی باشد و فتوای صدوق نباشد مرسل است. نکته ای که باقی می ماند صـحیحه ی حریز است که در نسـخه ی تهـذیب (ابطین) و در نسـخه ی صدوق (ابطه) آمده است. مشـهور نسـخه ی شـیخ طوسـی در تهذیب را پذیرفته اند و مطابق آن فتوا داده اند و

به نسـخه ی صدوق عمل نکرده اند و این علامت آن است که نسـخه ی صدوق اشـتباه بوده است. حال اگر قبول کنیم که این دو نسخه با هم تعارض دارند در این حال باید به سراغ قدر متیقن برویم و در ما بقی برائت جاری می کنیم از این رو کفاره ی دم شـاه در ابطیـن است و در ابـط واحـد مشـکوک است و اصـل برائت است و روایت عبـد الله بن جبله حـاکم می شـود و می گویـد: در ابط واحـد بایـد ثلاثه مساکین را اطعام کرد. با این حال امام قـدس سـره در تحریر تمایل به این فتوا نـدارد و در ابط واحد هم بنا بر احتیاط واجب به همان شاه فتوا می دهد. بقی هنا امران: الامر الاول: اگر کسـی به جای نتف زیر بغل را بتراشـد حکمش همـان حکم نتف است زیرا از نتف الغاء خصوصـیت می کنیم لا سـیما که می دانیم شارع نمی خواهـد محرم در حال ترفه و تزین باشـد و این ترفه با حلق هم حاصل می شود. الامر الثانی: اگر بعضـی از زیر بغل را نتف کنـد نه تمام آن را آیا آن هم در حکم کل است یعنی اگر کسی بعضی از هر زیر هر دو بغل را نتف کند آیا کفاره شاه دارد. صاحب جواهر در این مقام قائـل است که کفـاره مربوط به نتف کل است و نتف بعض کفاره ی کل را نـدارد. این در حالی است که در بحث حلق رأس بخشی از حلق رأس را در حکم حلق کل رأس می دانست. نقول: در هر دو باب حلق و

نتف منصرف به جمیع یـا مقـدار متعـارف در آن زمـان است. بنـابراین نتف بعض موجب کفاره ی مزبور نیست. (در این حال نتف بعض، مشـمول روایت بعـد می شود که اگر کسـی موهایی از بـدن را بکنـد چه مقدار کفاره دارد.) اما فرع دوم در کلام امام قدس سـره: ایشان در فرع دوم می فرماید: و إذا مس شعره فسقط شـعره أو أکثر فالأحوط کف طعام یتصدق به. یعنی اگر کسـی به سـر و صورتش دست بکشـد و یک یا چنـد مویی بیفتـد بنا بر احتیاط وجوبی بایـد کفاره دهـد که مقدار آن کفی از طعام است که بایـد صـدقه دهـد. اقوال علماء: صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۵۱۸ می فرمایـد: هـذا الحکم مما لا خلاف فیه بین الاصـحاب کمـا هـو ظـاهر المنتهی و التـذکره و نقـل عن ابن حمزه التصـدق بکفین و قـال الصـدوق فی المقنع بکف او کفین. صـاحب جـواهر در ج ۲۰ ص ۴۱۱ می فرمایـد: لـو مس لحیته او راسه فوقع منهمـا شـیء اطعم کفـا من طعـام کمـا فی النـافع و القواعـد و محکی الغنیه و السـرائر بل فی المدارک نسـبته الی قطع الاصـحاب بل عن ظاهر المنتهی و التذکره الاجماع علیه. بعد صـاحب جـواهر در خـاتمه می فرمایـد: اگر اجمـاع نبـود حکم به اسـتحباب قوی بود. دلاـلت روایـات: روایـات در این مورد با مضـامین بسـیار مختلفی وارد شـده است که ما آنها را به شـش طائفه تقسـیم می کنیم. باب ۱۶ از ابواب بقیه الکفـارات الطائفه الاولی: روایاتی که مطابق فتوای مشهور است. حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْحُسَیْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ

عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتِهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ فَسَقَطَ شَيْ ءٌ مِنَ الشَّعْرِ فَلْيَتَصَدَّقْ بِكَفٍّ مِنْ طَعَامٍ أَوْ كَفٍّ مِنْ سَوِيقٍ این روایت صحیحه است. در اینکه سویق چی بوده است امروزه برای ما خیلی روشن نیست و احتمال است که نوعی قاووت بوده باشد ولی از بعضی از روایات استفاده می شود که نوعی نوشیدنی بوده که جنبه ی غذائیت داشته و در بعضی از کتب لغت آن را به حلیم تفسیر کرده اند که البته بعید است. از بعضی از کتب نیز استفاده می شود که آرد بوده که گاه با خرما آن را مخلوط می کردند و گاه با آب مخلوط می کردند که یک نوع نوشیدنی می شده است از جمله اینکه در روایتی است از امام رضا علیه السلام آمده است که (شَرِبَ شَرْبَةَ سَوِيق)به هر حال در ذیل روایت فوق می خوانیم: وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ بِكَفٍّ مِنْ كَعْكٍ أَوْ سَوِيقٍ صاحب وسائل برای این حدیث شماره ی جداگانه ای قرار نداده است. کعک چیزی شبیه کیک های امروز بوده است که نانی شیرین بوده است.

الطائفه الثانیه: تخییر بین کف و کفین حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ مَنْصُورٍ (بن حازم) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمُحْرِمِ إِذَا مَسَّ لِحْيَتَهُ فَوَقَعَ مِنْهَا شَعْرَةٌ قَالَ يُطْعِمُ كَفّاً مِنْ طَعَامٍ أَوْ كَفَّيْنِ این روایت صحیحه است. در اصول خواندیم که تخییر بین اقل و اکثر استقلالی امکان ندارد زیرا

اگر کسی اقل را به جا آورد آیا امر ساقط می شود یا نه؟ اگر ساقط می شود پس اکثر مستحب می باشد و اگر ساقط نمی شود پس تخییر بین اقل و اکثر نیست و فقط اکثر واجب است. از این رو اکثر همواره مستحب می باشد. مثلا در تسبیحات اربعه اگر گفتیم تخییر بین یکی و سه تا است یعنی اولی واجب است و دومی و سومی مستحب است و فتوای ما نیز همین است. ان شاء الله در جلسه ی بعد طوائف دیگر را بررسی می کنیم.

کفاره ی کنده شدن مو بر اثر لمس کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی کنده شدن مو بر اثر لمس بحث در فرع دوم از مسأله ی ۳۰ از مسائل مربوط به تروک احرام است. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: و إذا مس شعره فسقط شعره أو أکثر فالأحوط کف طعام یتصدق به. یعنی اگر کسی به سر و صورتش دست بکشد (همچنین در مورد استحمام و غیره) و یک یا چند مویی بیفتد بنا بر احتیاط وجوبی باید کفاره دهد که مقدار آن کفی از طعام است که باید صدقه دهد. گفتیم روایات به شش طائفه تقسیم می شود. که در باب ۱۶ از ابواب بقیه الکفارات آمده است. در جلسه ی قبل دو طائفه را خواندیم الطائفه الثالثه: اطعام شیء حدیث ۲: عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمُ يَعْبَثُ بِلِحْيَتِهِ فَتَسْقُطُ مِنْهَا الشَّعْرَةُ وَ الثِّنْتَانِ قَالَ يُطْعِمُ شَيْئاً الطائفه الرابعه: بعد از اتمام اعمال یک درهم تصدق کند حدیث ۴: عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْكِنَانِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ

إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي أُولَعُ بِلِحْيَتِي (با محاسنم بازی می کنم) وَ أَنَا مُحْرِمٌ فَتَسْقُطُ الشَّعَرَاتُ قَالَ إِذَا فَرَغْتَ مِنْ إِحْرَامِكَ فَاشْتَرِ بِدِرْهَمٍ تَمْراً وَ تَصَدَّقْ بِهِ فَإِنَّ تَمْرَةً خَيْرٌ مِنْ شَعْرَةٍ سند این حدیث محل بحث است. ذیل حدیث اشعار به استحباب دارد و آن اینکه امام علیه السلام می فرماید: یک خرما از یک مو بهتر است. این نوع تعبیرات در واجبات دیده نمی شود. الطائفه الخامسه: اطعام مسکین یعنی یک گرسنه را سیر کردن (و سخنی از کف و کفین و درهم و اطعام شیء نیست) حدیث ۹: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنْ نَتَفَ الْمُحْرِمُ مِنْ شَعْرِ لِحْيَتِهِ وَ غَيْرِهَا شَيْئاً فَعَلَيْهِ أَنْ يُطْعِمَ مِسْكِيناً فِي يَدِهِ (یعنی با دستان خودش) در این حدیث هم موی محاسن ذکر شده و هم سایر موهای بدن الطائفه السادسه: کفاره ای در کار نیست. حدیث ۷: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ وَ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ دَخَلَ النَّبَّاجِيُّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ مَا تَقُولُ فِي مُحْرِمٍ مَسَّ لِحْيَتَهُ فَسَقَطَ مِنْهَا شَعْرَتَانِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَوْ مَسِسْتُ لِحْيَتِي فَسَقَطَ مِنْهَا عَشْرُ شَعَرَاتٍ مَا كَانَ عَلَيَّ شَيْ ءٌ در سند این حدیث جعفر بن بشیر ثقه است ولی در مفضل بحث می باشد ولی از آنجا که مفضل در ردیف جعفر است و هر دو در یک رتبه حدیث را نقل می کنند سند بدون اشکال می باشد ولی بعضی گفته اند که عن المفضل بوده

است و عن حذف شده است در این حال مفضل در رتبه ی بعدی قرار می گیرد و سند خدشه دار می شود. صاحب حدائق می فرماید: جعفر بن بشیر نمی تواند از امام صادق علیه السلام روایت کند از این رو باید عن المفضل باشد. بعضی گفته اند که این حدیث دلیل بر این است که حکم تکلیفی بر فرد نیست از این رو می توان به قرینه ی بقیه ی روایات کفاره را ثابت دانست. نقول: ظاهر عبارت فوق این است که نه حرمت تکلیفی است و نه وضعی که همان کفاره می باشد. حدیث ۸: عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ لَیْثٍ الْمُرَادِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ یَتَنَاوَلُ لِحْیَتَهُ وَ هُوَ مُحْرِمٌ یَعْبَثُ بِهَا فَیَنْتِفُ مِنْهَا الطَّاقَاتِ (چند دسته مو) یَبْقَیْنَ فِی یَدِهِ خَطَأً أَوْ عَمْداً فَقَالَ لَا یَضُرُّهُ همان بحث دلالی که در حدیث قبلی بود در اینجا هم مطرح است که (لَا یَضُرُّهُ) یعنی حرمت تکلیفی در کار نیست یا اینکه حرمت وضعی هم نفی شده است. جمع بندی: از سه روایت استحباب استفاده می شود که عبارتند از روایت هفت و هشت و روایتی که می فرمود یک خرما بهتر از یک تار موست. امر در این روایات به قرینه ی روایات مخالفه حمل بر استحباب می شود. زیرا این چند روایات نص در عدم وجوب است و روایات آمره ظاهر در وجوب است و از باب حمل ظاهر بر نص ما روایات آمره را حمل بر استحباب می کنیم. مؤید دیگری که ما را به حکم

به استحباب نزدیک می کند اختلاف بین روایات است که گاه از درهم، کف، کفین، شیء و موارد دیگر تعبیر می شود. این در حالی است که کفاره حد معینی دارد و کم و زیاد نمی شود. مشابه این اختلاف در منزوحات بئر دیده می شود که اختلاف شدید بین کشیدن دلو از آب خود دلیل بر استحباب است و از این رو بعد از مرحوم علامه کسی منزوحات بئر را واجب نمی داند و قائل به عدم نجس شدن آب بئر هستند (مادامی که لون، طعم و ریح آن تغییر نکند) صاحب جواهر نیز متوجه این نکته شده است و از این رو فرموده است اگر اجماع نبود ما قائل به استحباب می شدیم. نقول: اولا اجماع مدرکی است و مدرک آن همین روایات است. ثانیا: اصحاب هر جا بین وجوب و استحباب مردد شوند به سبب احتیاط به سراغ وجوب می روند (اصحاب خصوصا قدما در میان اخبار متعارضه، احتیاط را یکی از مرجحات می دانند) امام قدس سره نیز که قائل به الاحوط شده است به سبب همین احتیاط بوده است. نکته ی دیگر این است که مراد از کف یا کفین چیست؟ شاید مراد همان اطعام مسکین باشد یعنی یک مسکین را باید سیر کرد. مخصوصا که در بعضی از روایات از اطعام مسکین و یا اطعام شیئا تعبیر شده است. اگر قائل به وجوب شویم کف در اینجا همان اطعام مسکین می باشد و الا کف موضوعیت ندارد زیرا غذاهایی هستند که به کف نمی آیند. همچنین مراد از درهم هم شاید در آن زمان یک وعده غذا بوده باشد.

الآن درهم حدود پنج هزار تومان می باشد. السابع عشر: تغطیه الرجل رأسه بکل ما یغطیه حتی الحشیش و الحناء و الطین و نحوها علی الأحوط فیها، بل الأحوط أن لا یضع علی رأسه شی ء یغطی به رأسه، و فی حکم الرأس بعضه، و الأذن من الرأس ظاهرا فلا یجوز تغطیته، و یستثنی من الحکم عصام القربه و عصابه الرأس للصداع. این مسأله که بسیار محل ابتلاء است در مورد پوشانیدن سر در حال احرام می باشد. امام قدس سره در این مسأله پنج فرع را متذکر شده است. فرع اول: پوشانیدن سر با هر چیز که باشد چه با مقداری علف، حنا، گل (مانند گل سر شوی) و موارد مشابه. در این فرع عبارت امام که می فرماید: (علی الأحوط فیها) به این مثال ها می خورد و الا عدم جواز پوشانیدن سر اجماعی است و قطعی. فرع دوم: حتی گذاشتن چیزی بر روی سر مانند بقچه و امثال آن که سر را می پوشاند علی الاحوط جایز نیست. فرع سوم: پوشانیدن بخشی از سر هم جایز نیست. فرع چهارم: گوش هم در حکم سر است و پوشانیدن آن جایز نمی باشد. فرع پنجم: بند مشک و دستمالی که برای سر درد به سر می بندند استثناء شده است.

حرمت پوشاندن سر برای مردان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت پوشاندن سر برای مردان بحث در هفدهمین تروک احرام است که مربوط به حرمت پوشاندن سر برای مردان درحال احرام می باشد. امام قدس سره در این مسأله پنج حکم مطرح فرموده است. فرع اول در مورد اصل مسأله است و آن اینکه فرد محرم اگر مرد است نباشد سرش را بپوشاند. این

پوشاندن چه با علف باشد یا گل و حناء و موارد دیگر جایز نیست. امام قدس سره در این فرع می فرماید: السابع عشر: تغطیه الرجل رأسه بکل ما یغطیه حتی الحشیش و الحناء و الطین و نحوها علی الأحوط فیها اقوال مسأله: شیعه و سنی در این امر با هم توافق دارند صاحب مدارک در ج ۷ ص ۳۵۳ می فرماید: هذا الحکم مجمع علیه بین الاصحاب صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۸۹ می فرماید: هذا الحکم مما لا خلاف فیه محقق نراقی در مستند در ج ۱۲ ص ۱۸ در کلام بهتری می فرماید: انها محرمه علی الرجل المحرم اجماعا محققا و محکیا فی المنتهی و التذکره و المدارک و المفاتیح و شرحه صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۲ می فرماید: و تغطیه الراس حرام علی المحرم بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه. ابن قدامه از علماء اهل سنت در مغنی ج ۳ ص ۳۰۲ می گوید: اجمع اهل العلم علی ان المحرم ممنوع من تغطیه راسه. حکاه ابن المنذر علامه در منتهی نیز اجماع همه ی علماء اسلام و امصار را نقل کرده است. به هر حال اصل مسأله مجمع علیها است و البته در فروعات آن باید بحث کرد. دلیل مسأله: دلالت روایات: این اخبار به حدی زیاد هستند که در مورد آن احتمال تواتر نیز داده شده است. این روایات عمدتا در باب ۵۵ از ابواب تروک احرام ذکر شده است. علاوه بر آن در ابواب، ۴۸، ۵۷، ۵۹، ۶۴، ۶۷ و ۷۰ نیز آمده است. ما این روایات را به چهار مضمون تقسیم می کنیم:

طائفه ی اولی: روایاتی که مطلق است و اصل سر پوشیدن را برای مردان ممنوع می داند. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَیْمُونٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَهُ لَا تَتَنَقَّبُ (نباید نقاب بزند و صورت خود را بپوشاند) لِأَنَّ إِحْرَامَ الْمَرْأَهِ فِی وَجْهِهَا وَ إِحْرَامَ الرَّجُلِ فِی رَأْسِهِ این روایت صحیحه است. شاید حکم عدم تغطیه این باشد که باید مکشوف باشد و در معرض باد و باران و هوای خشک باشد. باب ۵۵ از ابواب تروک احرام. حدیث ۲: عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَیْمُونٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَهُ لَا تَتَنَقَّبُ لِأَنَّ إِحْرَامَ الْمَرْأَهِ فِی وَجْهِهَا وَ إِحْرَامَ الرَّجُلِ فِی رَأْسِهِ این همان حدیث قبلی می باشد. باب ۵۹ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ قُلْتُ الْمُحْرِمُ یُؤْذِیهِ الذُّبَابُ حِینَ یُرِیدُ النَّوْمَ یُغَطِّی وَجْهَهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَا یُخَمِّرْ رَأْسَهُ (سرش را نپوشاند) وَ الْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ تُغَطِّیَ وَجْهَهَا کُلَّهُ عِنْدَ النَّوْمِ در سند این حدیث سهل بن زیاد است ولی چون در ردیف او فرد دیگری هم هست روایت صحیحه می باشد. زراره نیز از پیرمردان اصحاب امام صادق و از جوانان امام باقر علیه السلام بوده است. باب از ۶۴ ابواب تروک احرام حدیث ۱۴: عَنِ الْحُسَیْنِ

بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ أَ يَتَغَطَّى قَالَ أَمَّا مِنَ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ فَلَا این روایت نیز مطلق است یعنی با هر چیز که باشد نباید سر را پوشانید. باب از ۶۷ ابواب تروک احرام حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لِأَبِي وَ شَكَا إِلَيْهِ حَرَّ الشَّمْسِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ هُوَ يَتَأَذَّى بِهِ فَقَالَ تَرَى أَنْ أَسْتَتِرَ بِطَرَفِ ثَوْبِي فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ مَا لَمْ يُصِبْكَ رَأْسَكَ تمامی این روایات دلالت دارد که پوشاندن سر برای محرم جایز نیست و چون اطلاق دارد یعنی هر چیز که سر با آن پوشانده شود جایز نمی باشد. طائفه ی ثانیه: در حال نسیان این امر جایز نیست (این روایات دلالت می کند که در ذهن راوی این مطلب بوده است که در حالت عادی پوشاندن سر جایز نمی باشد.) باب ۵۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ غَطَّى رَأْسَهُ نَاسِياً قَالَ يُلْقِي الْقِنَاعَ عَنْ رَأْسِهِ وَ يُلَبِّي وَ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ این روایت صحیحه است. امام در این روایت حکم می کند که سریعا باید قناع را از سر کنار زد و مستحب است تلبیه ای بگوید. باب ۵۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يُغَطِّي رَأْسَهُ نَاسِياً أَوْ نَائِماً فَقَالَ

يُلَبِّى إِذَا ذَكَرَ این روایت صحیحه است. طائفه ی ثالثه: روایاتی که استثنائات را ذکر می کند از این روایات استفاده می شود که غیر این موارد جایز نبوده است. باب ۵۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَضَعُ عِصَامَ الْقِرْبَةِ (بند مشک) عَلَى رَأْسِهِ إِذَا اسْتَسْقَى فَقَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. سؤال محمد بن مسلم از بند مشک برای این است که می دانسته است پوشاندن سر برای مرد حرام بوده است از این رو به سبب باریک بودن بند مشک و یا به سبب ضرورت از امام علیه السلام سؤال می کند که امام هم حکم به جواز می دهد. باب ۷۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْصِبَ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ مِنَ الصُّدَاعِ (سردرد)این استثناء هم بیانگر این است که اصل پوشاندن سر حرام بوده است که امام علیه السلام به سبب صداع حکم به جواز کرده است. از مجموع این روایات استفاده می شود که حکم حرمت در تغطیه ی رأس برای مردان از مسلمات بوده است. حال باید بحث کرد که آیا این روایات هر چیز حتی گل و حشیش و دست گذاشتن بر سر و موارد دیگر را شامل می شود یا نه.

پوشانیدن کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: پوشانیدن بحث در هفدهمین تروک احرام است که پوشانیدن سر برای مردان محرم می باشد. روایات باب را خواندیم. در اینجا روایت معارضی

وجود دارد: باب ۵۶ از ابواب تروک احرام: حدیث ۲: عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ أُمَيَّةَ بْنِ عَلِيٍّ الْقَيْسِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي الْمُحْرِمِ قَالَ لَهُ أَنْ يُغَطِّيَ رَأْسَهُ وَ وَجْهَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ در سند بعضی از رجال سند خالی از اشکال نیستند. بعضی به سراغ جمع دلالی رفتند و گفتند این روایت به حالت اضطرار حمل می شود. مثلا فردی به سبب اذیت مگس و غیره مجبور شده است سرش را بپوشاند. نقول: اگر جمع دلالی هم صحیح نباشد. این روایت به سبب معرض عنهای اصحاب بودن کنار گذاشته می شود. اگر کار به تعارض نیز کشیده شود ترجیح با روایات مشهور است که فتوا هم مطابق آنها است. بقی هنا شیء: آیا مراد پوشانیدن سر با وسائل معتاد است مانند کلاه، چفیه، پارچه و غیره یا اینکه وسائل غیر معتاد را هم شامل می شود مانند پوشانیدن سر با حنا، یک مشت علف، گل سرشور و غیره. اقوال علماء: شیخ در کتاب مبسوط ج ۱ ص ۳۵۱ می فرماید: ان من خضّب راسه او طیّنه لزمه الفداء از کتاب تذکره ج ۱ ص ۳۶۶ نقل شده است که در عدم جواز لا خلاف فیه الا من العامه با این حال صاحب مدارک مخالفت کرده است امام قدس سره نیز در کلام خود بنابراین احتیاط قائل به تعمیم شده است. دلیل بر تعمیم: دلیل اول: این دسته به عمومات تمسک می کنند و می گویند در روایات از عناوینی چون (خمّر راسه)

استفاده شـده است که پوشاندن به طور عام مورد منع قرار گرفته است چه معتاد باشد و چه غیر معتاد. به این دلیل اشـکال شده اسـت که اطلاقـات به صـورت معتـاد منصـرف است. مثلاـ آب کر که سه وجب و نیم در سه وجب و نیم است به وجب معتـاد منصـرف می باشـد. در مسـئله ی شسـتن صورت در وضو نیز می گوینـد دست معتـاد معیار می باشـد. دلیل دوم: در مورد مرأه روایت است که بـا بـادبزن صورتش را نپوشانـد. واضـح است که بـادبزن نقـابی غیر معتـاد می باشـد. از آنجـا که احرام زن در صورتش و احرام مرد در سـرش است از این شـباهت استفاده می کنیم و می گوییم مرد هم نباید با غیر معتاد سرش را بپوشاند. اشـکال این دلیل این است که این یک نوع قیاسـی است که در مذهب ما جایگاهی ندارد. روایت فقط می گوید احرام زن در صورت و احرام مرد در سـرش است ولی نمی گویـد که هر چیزی که در وجه زن ممنوع است در مورد سـر مرد نیز ممنوع می باشـد. دلیل سوم: یکی از تروک احرام ارتماس در آب است. آن هم به نوعی پوشانـدن سـر است ولی پوشانـدن غیر معتاد می باشد. از حرمت ارتماس در آب متوجه می شویم که پوشاندن سر اعم از معتاد و غیر معتاد می باشد. اشکال این دلیل این است که این نیز یـک نوع قیاس نامناسبی است. ارتماس ارتباطی به پوشانـدن سـر نـدارد مثلا اگر کسـی زیر آب دوش برود اشـکال ندارد. خلاصه اینکه دلیل محکمی برای تعمیم وجود ندارد. به هر حال روایات می

خواهـد ما را از حال عادی بیرون آورد. در سابق بر خلاف امروز مردم غالبا سـر برهنه نبودنـد و چفیه، کلام و عمامه ای بر سـر می گذاشـتند و فقط در مصـیبت و مانند آن سـر را برهنه می کردند. برهنه کردن سر یک نوع حال ضد رفاه و ترفه بوده است. از این رو مخـالفتی را حنـا گذاشـتن وماننـد آن نـدارد. بنابراین هنگام شک برائت جاری می شود. اجماعی هم که ادعا شـده است مـدرکی می باشـد. نهـایت اینکه می توانیم قائـل به احتیـاط شویم. فرع دوم: امـام می فرمایـد: حـتی چیزی که سـر را می پوشانـد را (ماننـد بقچه و امثـال) علی الاحتیـاط نبایـد روی سـر گـذاشت. دلیل این فرع نفیا و اثباتا همان دلیل سابق است. فرع سوم: امام می فرماید: بعضـی از سـر نیز در حکم کل سـر می باشد یعنی حتی بعضی از سر را هم نمی توان پوشانید. دلیل اول: اسـتثنائاتی که قبلا خواندیم مانند بند مشک و یا بسـتن دستمال هنگام سردرد که بعضی از سر را می پوشاند چون مجاز شمرده است علامت این است غیر از این موارد استثناء شده نمی توان بعضی از سر را پوشانید. این دو مورد هم چه بسا از باب اضطرار بوده باشـد زیرا مشک را که بر دوش می انداختنـد اگر بند آن را بر سـر نمی گذاشـتند به زحمت می افتادند و هکذا در مورد بسـتن سر. دلیل دوم: صحیحه ی عبد الله بن سنان: باب ۶۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ

اللَّهِ ع يَقُولُ لِأَبِي وَ شَكَا إِلَيْهِ حَرَّ الشَّمْسِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ هُوَ يَتَأَذَّى بِهِ فَقَالَ تَرَى أَنْ أَسْتَتِرَ بِطَرَفِ ثَوْبِي فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ مَا لَمْ يُصِبْكَ رَأْسَكَ بخش اخیر روایت دلیل بر این است که بعض سر نیز جایز نمی باشد زیرا امام علیه السلام می فرماید: لحاف را می توان بالا برد ولی تا حدی که به سر نرسد. اگر به سر برسد حتی بعضی از سر حرام می باشد.

پوشانیدن سر هنگام احرام کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: پوشانیدن سر هنگام احرام بحث در هفدمین تروک احرام است و آن اینکه مرد در حال احرام نباید سرش را بپوشاند. سه فرع از کلام امام قدس سره را مطرح کردیم و اکنون به فرع بعدی می پردازیم. فرع چهارم: آیا گوش ها هم جزء سر است که نباید پوشانده شود یا نه؟ مثلا افرادی هستند که به سبب شغل خاصی که دارند مانند مأمورین مخابراتی باید چیزی بر روی گوششان بگذارند آیا این کار برای آنها ممنوع است؟ امام قدس سره در این فرع می فرماید: و الأذن من الرأس ظاهرا فلا یجوز تغطیته، اقوال علماء: شهید ثانی در مسالک ج ۱ ص ۱۱ می فرماید: المراد من الراس منابت الشعر خاصه. بنابراین گوش جزء رأس نیست و پوشاندن آن هنگام احرام اشکال ندارد. مرحوم نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۲۰ می فرماید: و استوجه الفاضل فی التحریر الدخول (یعنی اذن در حکم رأس داخل است.) و تردّد فی التذکره و المنتهی بنابراین در مسأله سه قول وجود دارد: قول به عدمقول به دخولتردد. نقول: رأس در موارد مختلف به عناوین متفاوتی اطلاق می شود. وقتی می گویند:

سر فلانی را از سر جدا کردند، همه ی سر تا گردن مراد است و حتی چانه ها را هم شامل می شود. همچنین وقتی می گویند: جنایات اگر در سر باشد دیه اش و یا ارشش این است و اگر در بدن باشد دیه و ارشش چنین می باشد در این حال هم تمام سر تا گردن مراد است. هکذا کسانی که در غسل ترتیب را شرط می دانند می گویند: اول سر و گردن را باید شسست در این حال هم کل سر مراد است. ولی وقتی سخن از تراشیدن سر می باشد فقط مراد محل روییدن موها می باشد. بنابراین پوشاندن سر به معنای منابت شعر است و گوش را شامل نمی شود به همین دلیل وقتی می گویند: فلانی سرش را پوشانده بود مراد منابت شعر است و گوش داخل آن نمی باشد. بنابراین ادله ای که تغطیه ی رأس را ممنوع می داند بیش از منابت شعر را نمی رساند. حتی اگر نوبت به شک برسد چون این مورد از باب اقل و اکثر است به اقل بسنده می کنیم و در اکثر برائت جاری می کنیم. با این حال دو روایت است که ظهور در شمول گوش دارد و ظاهرا امام قدس سره هم به سبب این دو روایت علی الظاهر حکم به شمول کرده است. وسائل ج ۹ باب ۵۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام هفتم علیه السلام) عَنِ الْمُحْرِمِ يَجِدُ الْبَرْدَ فِي أُذُنَيْهِ

يُغَطِّيهِمَا قَالَ لَا این روایات صحیحه است و امام علیه السلام در آن پوشانیدن سر را جایز نمی داند. البته باید توجه داشت که اگر انسان بخواهد گوشهایش را بپوشاند لاجرم مقداری از منابت شعر را نیز باید بپوشاند زیرا گوش را نمی توان مستقلا پوشاند و باید دستمال را از پشت و یا بالای سر بگذرانند تا دو گوش پوشانده شود. روایت دیگری هم هست که به آن استدلال نکرده اند ولی قابل استدلال می باشد. باب ۷۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۸: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ نَاجِيَهَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُصِيبُ أُذُنَهُ الرِّيحُ فَيَخَافُ أَنْ يَمْرَضَ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَسُدَّ أُذُنَيْهِ بِالْقُطْنِ قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا خَافَ ذَلِكَ وَ إِلَّا فَلَا در این حدیث امام علیه السلام پوشانیدن گوش (به شکل پنبه کردن در گوش) را منوط به صورت خوف از بیماری می داند و تصریح می فرماید: که اگر چنین خوفی در کار نیست نباید چنین کند. نقول: پنبه در گوش کردن نمی تواند مصداق ستر الاذن باشد. بنابراین لا یبعد که این روایت بر کراهت و استحباب حمل شود. به عبارت دیگر این روایت معرض عنها است و از آن اعراض شده است و فتوایی مطابق آن صادر نشده است. مضافا بر اینکه سند روایت به محمد بن ناجیه ضعیف می باشد. زیرا در رجال دو نفر به این نام داریم که هر دو مجهول الحال می باشند. همچنین مروان بن مسلم بین دو نفر مشترک است که

یکی از آنها ثقه می باشد و دیگری مجهول الحال می باشد. بنابراین همان روایت اول برای ما کافی است و ما هم مطابق امام قدس سره فتوا می دهیم و آن اینکه نباید گوش ها را پوشاند. البته مخفی نماند که اگر پوشانیدن گوش مطلقا حرام بود حتی نمی شد گوشی همراه را هم بر گوش نهاد و حال آنکه هیچ کس این مورد را ممنوع نمی داند. علت آن این است که کسی نمی گوید فلانی با گوشی همراه غطی او ستر اذنه. همچنین بعضی ها هنگام قرآن خواندن و یا اذان گفتن دست بر گوششان می گذارند. این کار نیز اشکال ندارد زیرا با دست، ستر صدق نمی کند. ستر آن است که با چیزی که معمولا چیز دیگری را می پوشانند، شیئی را بپوشانند. فرع پنجم: استثناء دو مورد که عبارت است از بند مشک و دستمال سردرد. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و یستثنی من الحکم عصام القربه و عصابه الرأس للصداع. دلیل استثناء دو روایت است که قبلا آنها را خواندیم: باب ۵۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَضَعُ عِصَامَ الْقِرْبَةِ (بند مشک) عَلَى رَأْسِهِ إِذَا اسْتَسْقَى (وقتی به دنبال آب می رود) فَقَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. باب ۷۰ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْصِبَ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ مِنَ الصُّدَاعِ

این روایت نیز صحیحه می باشد. بعضی می گویند: دستمالی که بر سر می بندند معمولاً به پیشانی می بندند نه آنکه دستمال را بر سر بگذارند. ولی واضح است که هنگامی که بر پیشانی می بندند آن را بر پشت سر گره می زنند در نتیجه بخشی از سر پوشانیده می شود. ان قلت: ممکن است این دو مورد استثناء نباشد بلکه از این باب مجاز باشد که پوشاندن بعضی از سر اشکال ندارد. مشکل در جایی است که کل سر پوشانیده شود. قلت: قبلا در حدیثی خواندیم که حتی پوشانیدن بعضی از سر نیز اشکال دارد و امام علیه السلام فرموده بود که هنگام خواب اگر می خواهی پارچه ای بر صورتت بکشی اشکال ندارد ولی باید مواظب باشد چیزی از آن به سرت نخورد. باب ۶۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لِأَبِي وَ شَكَا إِلَيْهِ حَرَّ الشَّمْسِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ وَ هُوَ يَتَأَذَّى بِهِ فَقَالَ تَرَى أَنْ أَسْتَتِرَ بِطَرَفِ ثَوْبِي فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ مَا لَمْ يُصِبْكَ رَأْسَكَ این روایت صحیحه است. واضح است که اصابت به سر همان پوشاندن بعضی از سر است. خلاصه اینکه ستر رأی کله او بعضه و حتی پوشاندن گوشها ممنوع می باشد. نکته ی دیگر این است که اگر بگوییم: احرام الرجل فی راسه و احرام المراه فی وجهه و این تشبیه من جمیع الجهات باشد باید قائل شویم که ستر بعض الراس جایز است. زیرا زن می تواند بعضی از صورتش را بپوشاند (او فقط نباید

نقاب بزند ولی اگر ماسکی بر صورتش بگذارد جایز است.) با این حال بعید است که تشبیه مزبور من جمیع الجهات باشد.

حرمت پوشاندن سر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حرمت پوشاندن سر بحث در هفدهمین تروک احرام است که مربوط به حرمت پوشانیدن سر برای مردان است. بقی هنا امور: الامر الاول: حکم پوشانیدن سر با کف دست یا آرنج یا به عبارت دیگر ستر الراس ببعض البدن. اقوال علماء: امام قدس سره این فرع را متعرض نشده است ولی بعضی از فقهاء به آن پرداخته اند. علامه در منتهی ج ۲ ص ۷۹۰ حکم به جواز می کند. علامه در تذکره نیز در ج ۱ ص ۳۳۶ حکم به جواز می کند. هکذا نراقی در مستند ج ۱۲ ص ۲۲ و صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۶ با این حکم موافقت کرده اند. با این حال از شهید در دروس (به نقل از جواهر) نقل شده است: ان الاولی المنع دلیل بر جواز: دلیل اول: ادله ی منع شامل این مورد نمی شود. در روایت سخن از تغطیه آمده است و اگر کسی دستش را روی سرش بگذارد به آن تغطیه صدق نمی کند. تغطیه در جایی است که چیزی خارج از جسد روی سر گذاشته شود. اگر کسی دستش را بر سر بگذارد می گویند: فلان وضع یده علی راسه. صاحب جواهر شاهد خوبی بر این امر اقامه کرده است و آن اینکه اگر کسی در نماز لخت باشد و عورت خود را با دستش بپوشاند با این کار ستر صلاتی حاصل نمی شود. تغطیه نیز صدق نمی کند. بله این کار جلوی نگاه کردن به موضع را

می گیرد ولی ستر و تغطیه به آن صدق نمی کند. دلیل دوم: انسان در حال وضو و غسل بر سرش مسح می کشد. بعید است این موارد از باب استثناء جایز باشد بلکه برای این است که اصلا با این کار تغطیه و ستر صدق نمی کند. عرف به این امور تغطیه و ستر نمی گوید. همچنین است هنگامی که فرد سرش را می خواهد با شامپو بشوید و دست بر سر می کشد. هیچ یک از این موارد از باب ستر نیست. دلیل سوم: روایات بسیاری وارد شده است مبنی بر جواز خاراندن سر. هنگام خاراندن سر، مقداری از سر توسط دست پوشانده می شود با این حال این عمل جایز شمرده شده است. باب ۷۳ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ كَيْفَ يَحُكُّ رَأْسَهُ قَالَ بِأَظَافِيرِهِ مَا لَمْ يُدْمِ أَوْ يَقْطَعِ الشَّعْرَ این روایت صحیحه است. این در حالی است که در روایتی که قبلا خواندیم آمده بود که حتی حتی بخشی از لحاف را هنگام شب نمی توان روی سر قرار داد. حال که پوشانیدن بخشی از سر هم جایز نیست و از طرفی با خاراندن بخشی از سر توسط دست پوشیده می شود، جواز خاراندن قرینه بر این است که پوشاندن سر با دست بلا اشکال می باشد. حدیث ۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِحَكِّ الرَّأْسِ وَ اللِّحْيَةِ مَا لَمْ يُلْقِ الشَّعْرَ

وَ بِحَكِّ الْجَسَدِ مَا لَمْ يُدْمِهِ سند این روایت خالی از اشکال نیست. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع هَلْ يَحُكُّ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ أَوْ يَغْتَسِلُ بِالْمَاءِ قَالَ يَحُكُّ رَأْسَهُ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ قَتْلَ دَابَّةٍ الْحَدِيثَ روایات متعدد دیگری هم در این مورد وجود دارد. دلیل چهارم: روایتی که با صراحت می گوید: پوشاندن جسد ببعض الجسد اشکال ندارد. باب ۶۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَضَعَ الْمُحْرِمُ ذِرَاعَهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يَسْتُرَ بَعْضَ جَسَدِهِ بِبَعْضٍ این روایت صحیحه است و حکم امام علیه السلام نیز کلی است و همه ی موارد را شامل می شود. حدیث ۲: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَسْتَتِرُ الْمُحْرِمُ مِنَ الشَّمْسِ بِثَوْبٍ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يَسْتُرَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ سند این روایت مشکل دارد. الامر الثانی: گاه انسان در حال احرام غسل می کند و یا سرش را شستشو می کند بعد می خواهد سرش را با حوله خشک کند. یا هنگامی که سر تر است و فرد می خواهد برای وضو سرش را مسح کند در نتیجه مجبور است سرش را با حوله خشک کند. آیا خشک کردن با حوله از مصادیق ستر و تغطیه ی رأس به حساب

می آید. این مسأله بسیار محل ابتلاء است و حال آنکه ندیدیم کسی آن را به شکل استدلالی مطرح کند. به هر حال برای حل مسأله باید دید که آیا تغطیه به موردی صدق می کند که سر را بپوشانند و مدتی از زمان هم به این حال بگذرد یا اینکه تغطیه به مدت کم هم صدق می کند. ظاهر این است که تغطیه به موردی صدق می کند که مدت زمانی ستر ادامه پیدا کند. در عرف هم کسی که سرش را خشک می کند به او نمی گویند که او سرش را پوشاند. مخصوصا که می دانیم فلسفه ی حرمت تغطیه، دوری از ترفه است. خداوند می خواهد مردم در حال احرام سر برهنه باشند و این کار با خشک کردن منافات ندارد و کسی که سرش را با حوله خشک می کند عرفا به او نمی گویند که از حالت سر برهنگی در آمده است. مضافا بر اینکه روایتی هم ممکن است بر این امر دلالت داشته باشد: باب ۱۲ از ابواب احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِي الرَّجُلِ يَغْتَسِلُ لِلْإِحْرَامِ ثُمَّ يَمْسَحُ رَأْسَهُ بِمِنْدِيلٍ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ این روایت صحیحه است. ان قلت: این روایت مربوط به غسل قبل از احرام است و هنوز فرد محرم نشده است. قلت: در تروک احرام بارها آمده است که بعد از غسل اگر کسی مرتکب تروک احرام شود باید غسل را تکرار کند کأنه در آستانه ی احرام هم نباید مرتکب کارهای خلاف احرام شد. این

حکم در مخیط و در مورد استعمال عطریات آمده است. همین که در چند مورد از تروک احرام این حکم آمده است علامت این است که منافیات احرام را و لو از باب استحباب نباید بعد از غسل انجام داد. با این بیان خشک کردن سر با حوله از منافیات نیست و با آن تغطیه ی سر صدق نمی کند. الامر الثالث: بعضی از معاصرین تبعا لآیه الله الخوئی تمایل پیدا کردن که پوشاندن گوش خود یکی از محرمات مستقل برای احرام است و زیر مجموعه ی پوشاندن سر نیست. آنها می گویند: ادله ی ستر رأس ظاهر در موضع روییدن مو است و گوش جزء آن نیست. روایت هم می گوید که نباید گوش را پوشاند. بنابراین این خود یک حرام مستقل می شود. نقول: انصاف این است که این قول صحیح نیست زیرا: اولا: هیچ کس این را به عنوان یک حرام مستقل نشمرده است. ثانیا: پوشاندن گوش از پوشاندن بعض رأس نمی تواند جدا باشد. موها از لاله ی گوش بالاتر نیست و به هر شکلی که انسان بخواهد گوش را بپوشاند باید بخشی از سر را نیز بپوشاند و دستمال را از پشت سر یا بالای سر به گوش دیگر برساند. بنابراین پوشانیدن گوش نمی تواند حرام مستقلی باشد. ان شاء الله فردا به سراغ مسأله ی ۳۱ از تحریر می رویم.

حرمت ارتماس در آب برای محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت ارتماس در آب برای محرم بحث در مسأله ی ۳۱ از مسائل مربوط به تروک احرام است. در این مسأله سخن از این است که محرم نباید سرش را زیر آب کند (مانند شخص روزه دار و

حتی در روایات این دو مورد به هم عطف شده است.) امام قدس سره در تحریر می فرماید: لا یجوز ارتماسه فی الماء و لا غیره من المائعات، بل لا یجوز ارتماس بعض رأسه حتی أذنه فیما یغطیه، و لا یجوز تغطیه رأسه عند النوم، فلو فعل غفله أو نسیانا أزاله فورا، و یستحب التلبیه حینئذ بل هی الأحوط، نعم لا بأس بوضع الرأس عند النوم علی المخده و نحوها، و لا بأس بتغطیه وجهه مطلقا. ایشان در این مسأله چهار فرع را بیان می کند. در فرع اول می فرماید: محرم نباید سر خود را در آب و مایعات دیگر فرو ببرد. حتی نیمی از سر و یا گوشش را هم نمی تواند وارد چیزی کند که آن را بپوشاند. در فرع دوم می فرماید: موقع خواب هم نباید چیزی بر سرش بکشد و اگر از روی غفلت یا نسیان چنین کند باید سریعا آن را کنار بکشد و مستحب است که در این حال لبیک بگوید (حتی بنا بر احتیاط مستحبی تلبیه بگوید) فرع سوم این است که اشکال ندارد که هنگام خواب سرش را روی متکا و مانند آن بگذارد و اگر با این کار بخشی از سرش پوشیده می شود بلا اشکال است. چهارم اینکه مرد می تواند صورتش را بپوشاند (چه با وسیله ای باشد و یا در مایعات بگذارد و یا به شکل دیگر) اما فرع اول: اقوال علماء: اصل عدم جواز ارتماس در آب علی اجماله مورد اجماع است. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۹۸ می فرماید: ظاهر الاصحاب رضوان الله تعالی علیهم الاتفاق علی عدم جواز

الارتماس فی الماء علی وجه یعلو الماء راسه قالوا لانه فی حکم تغطیه الراس. اینکه صاحب حدائق این مسأله را به پوشاندن سر نسبت می دهد چیزی نیست که در روایات مطرح شده باشد. محقق در شرایع شبیه همین کلام را ذکر کرده و می فرماید: و فی معناه (تغطیه ی راس) الارتماس بعد صاحب جواهر ج ۱۸ ص ۳۸۶ به دنبال کلام محقق می فرماید: بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع علیه بقسمیه. شیخ طوسی در خلاف در باب حج مسأله ی ۱۰۷ می فرماید: و لا یجوز له (محرم) الارتماس فی الماء و متی ارتمس فی الماء لزمه الفداء و قال الشافعی و باق الفقهاء: لا بأس بذلك. دلیلنا اجماع الفرقه علی ان الارتماس لا یجوز و طریقه الاحتیاط تقتضی ذلك. عجیب این است که شیخ با وجود اخبار عدیده، به اخبار استناد نمی کند. البته قدماء بر خلاف ما که اصاله البرائتی هستیم به اصاله الاحتیاط تکیه ی بسیاری می کنند. به هر حال اینکه صاحب حدائق و صاحب شرایع مسأله ی ارتماس رأس را به مسأله ی تغطیه ی رأس پیوند می دهند امر صحیحی به نظر نمی رسد در روایات، ارتماس در ماء حرام مستقلی شمرده شده است و جزء تغطیه ی رأس به حساب نیامده است. مضافا بر آن در روایات ما تغطیه ی رأس به مسأله ی پوشاندن صورت و نقاب برای زن تشبیه شده است (احرام الرجل فی راسه و احرام المراه فی وجهها) اگر این تشبیه من جمیع الجهات باشد و مرد هم به حکم عدم جواز تغطیه ی نباید سرش را زیر آب کند زن

هم نباید صورتش را در آب کند و حال آنکه این چیزی است که احدی به آن فتوا نداده است. دوم اینکه عدم جواز پوشاندن سر برای مردم برای این است که پوشانـدن سـر نوعی ترفه و تجمل است. در زمان قدیم افراد در حال عزا سـربرهنه می شدند و در حال عادی سـر برهنه بودن خلاف ادب و آداب بود. مطابق آن، سـر زیر آب بردن ارتباطی به ترفه و تجمل ندارد از این رو نباید این دو را از یک باب دانست. سوم اینکه اگر معیار تغطیه باشد چه تفاوتی هست بین اینکه فرد آب سـر را زیر آب کند و اینکه آب بر سـر بریزد. در هر دو حال آب تمام سـر را می پوشاند. حال چرا کسـی آب بر سـر ریختن را در حال احرام ممنوع نکرده است. بنابراین این دو از یک سـنخ نیسـتند. چهارم اینکه قبلا گفتیم که ستر و تغطیه در موردی است که ساتر بقاء داشته باشد از این رو اگر کسـی حوله را بر سر بکشد به آن ستر صدق نمی کند. با این بیان ارتماس در ماء که دوام ندارد نمی تواند از باب ستر و تغطیه باشـد. بله اگر کسـی زیر آب برود و مـدتی بمانـد ممکن است تغطیه صـدق کند ولی غالبا کسانی که زیر آب می رونـد در مـدت انـدکی این کار را انجام می دهنـد و تغطیه صدق نمی کند. این موارد همه از مبعدات بود ولی اساس در مسأله این است که در روایات این دو از یک باب شمرده نشده است. دلالت روایات: باب ۵۸ از ابواب تروک احرام

حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِی ابْنَ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَا تَمَسَّ الرَّيْحَانَ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ إِلَى أَنْ قَالَ وَ لَا تَرْتَمِسْ فِی مَاءٍ تُدْخِلُ فِيهِ رَأْسَكَ این روایت صحیحه است. حدیث ۲: وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَ لَا يَرْتَمِسُ الْمُحْرِمُ فِی الْمَاءِ این روایت صحیحه است. حدیث ۳: وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِيثٍ قَالَ وَ لَا يَرْتَمِسُ الْمُحْرِمُ فِی الْمَاءِ وَ لَا الصَّائِمُ این روایت همان حدیث قبلی است که با اضافه ای ذکر شده است. مطابق این روایت ارتماس با صائم از یک باب شمرده شده است ولی در جایی ارتماس با تغطیه از یک باب شمرده نشده است. حدیث ۴: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَرْتَمِسُ الْمُحْرِمُ فِی الْمَاءِ وَ لَا الصَّائِمُ این روایت نیز صحیحه می باشد. حدیث ۵: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا يَرْتَمِسُ الْمُحْرِمُ فِی الْمَاءِ این روایت مرسله است. حدیث ۶: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع هَلْ يُدْخِلُ الصَّائِمُ رَأْسَهُ فِی الْمَاءِ قَالَ لَا وَ لَا الْمُحْرِمُ وَ قَالَ مَرَرْتُ بِبِرْكَهِ بَنِی فُلَانٍ وَ فِيهَا

قَوْمٌ مُحْرِمُونَ يَتَرَامَسُونَ فَوَقَفْتُ عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ لَهُمْ إِنَّكُمْ تَصْنَعُونَ مَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ این حدیث از قرب الاسناد است که در سند آن بحث است. به هر حال مطابق این روایت صریحا استفاده می شود که ارتماس در آب اشکال دارد. علماء هم چه بسا از باب اتحاد ملاک و یا الغاء خصوصیت آن را با تغطیه ی رأس از یک باب دانسته اند ولی ما آن را حرام مستقل می دانیم.

حرمت ارتماس رأس در آب برای محرم کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: علامه ی مجلسی در بحار الانوار، ج ۷۵ کلمات امام هادی علیه السلام را نقل می کند. امام هادی علیه السلام در سنه ی ۲۱۲ متولد شدند، در سنه ی ۲۵۴ شربت شهادت نوشیدند و در دوران بدترین خلفای بنی العباس مانند متوکل می زیستند. یازده یا نوزده سال در سامرا تحت فشار بودند و در زمان المتعز شهید شدند. در بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۶۵ عبارات پرمعنایی از ایشان نقل شده است. در حدیث اول می خوانیم: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ ع الشَّاكِرُ أَسْعَدُ بِالشُّكْرِ مِنْهُ بِالنِّعْمَهِ الَّتِی أَوْجَبَتِ الشُّكْرَ لِأَنَّ النِّعَمَ مَتَاعٌ وَ الشُّكْرَ نِعَمٌ وَ عُقْبَى شخصی که شکرگزار است سعادتش به وسیله ی شکرش بیشتر است از سعادتش به وسیله ی نعمتی که به خاطر آن شکر می کند. به عبارت دیگر بهره ای که او از شکرش می گیرد از بهره ای که از نعمتش می گیرد بیشتر است. نعمت چه مقام باشد، چه علم و چه ثروت در هر حال بهره ی او از شکرش بیشتر از خود نعمت می باشد. بعد امام علیه السلام در مقام تعلیل می فرماید: برای اینکه نعمت ها

متاع دنیا است ولی شکر هم نعمت دنیا است و هم نعمت آخرت. مسأله ی شکر در تعلیمات اسلام بسیار دامنه دار می باشد. از کارهایی که بین بنده و خدا مشترک است همین شکرگزاری است. خداوند نیز شکر می کند. در آیه ی ۱۵۸ سوره ی بقره می خوانیم: (فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَليمٌ) خداوند اگر ببیند بنده اش کار خیری می کند شکر آن کار و پاداش آن را به او می دهد. شکر از خداوند شروع می شود. خداوند شاکری است که علیم هم می باشد و می داند به هر کس چه جایزه ای باید بدهد و هر کس چه مقدار استحقاق دارد. حتی پیامبر اکرم (ص) نیز شاکر است. در آیه ی زکات می خوانیم: (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ) (توبه / ۱۰۳) صلوات پیغمبر بر زکات دهندگان یک نوع شکرگزاری از آنها به حساب می آید. از آیات قرآن استفاده می شود که خداوند شکر از خدمات پدر و مادر را در کنار شکر از نعمت های خود قرار داده است در سوره ی لقمان آیه ی ۱۴ می خوانیم: (أَنِ اشْكُرْ لي وَ لِوالِدَيْكَ) یعنی شکر من و شکر خدمات پدر و مادرت را به جا آور. با استفاده از آیات قرآن متوجه می شویم که یکی از برکات شکر ایمان، علم و معرفت می باشد. در آیه ی ۵ سوره ی ابراهیم می خوانیم: (إِنَّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُور) یعنی در آیات الهی نشانه هایی برای کسانی که صبر می کنند و شکرگزار هستند وجود دارد. به هر حال باید

توجه داشت که نتیجه ی شکر به خود ما بر می گردد و الا خداوند غنی و حمید است و به شکر ما احتیاجی ندارد. خداوند در آیه ی ۴۰ از سوره ی نمل می فرماید: (وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ كَريم) شکر هم قلبی است و هم زبانی و هم عملی. قلبا ما از خدا به سبب نعمت ایمان، ارسال رسل و انزال کتب، بیداری اسلامی، پیروزی بر دشمن و سایر نعمت ها ممنون هستیم. باید به زبان هم این شکرها را به جا آوریم. همچینن در مقام عمل هم باید شاکر باشیم به این معنا که از نعمت های الهی خوب استفاده کنیم. اگر نعمت سلامتی داد در راه خداپسند از آن استفاده کنیم. از حوزه ی علمیه را در اختیار ما گذاشته است و ما هم جوان هستیم باید درس بخوانیم و سرمایه ی علمی خود را زیاد کنیم و در راه تبلیغ کنیم.
موضوع: حرمت ارتماس رأس در آب برای محرم اصل فرع اول را مطرح کردیم و در این فرع اموری باقی مانده است: الامر الاول: آیا این حکم مختص به رجال است یا اینکه زنان را هم شامل می شود؟ برای جواب باید به سراغ روایات رویم: در روایات عنوان المحرم به کار برده شده است که جنس است و زن و مرد هر دو را شامل می شود. مخصوصا که در دو سه روایت بحث روزه هم به حرمت ارتماس رأس عطف شده است و واضح است که حرمت ارتماس در روزه هم شامل مردان می شود و هم شامل زنان.

بله در روایت قرب الاسناد عنوان (الرجل) آمده است. با این وجود در این روایت بحث صوم هم مطرح شده است مضافا بر اینکه عنوان الرجل در روایات از باب تغلیب است و هم زن را شامل می شودو هم مرد را مانند (رجل یشک بین الثلاث و الاربع) مراد از رجل در اینجا مکلف است. با این وجود کسانی که مسأله ی حرمت ارتماس در آب را از مصادیق تغطیه ی رأس شمرده اند چون حرمت تغطیه مخصوصا مردان است باید ارتماس را هم مخصوص مردان بدانند. با این بیان ثمره ی اول بین دو قول مطرح می شود (اینکه حرمت ارتماس از مصادیق تغطیه باشد یا نه) و آن اینکه اگر از مصادیق تغطیه باشد حرمت ارتماس مخصوص به مردان می شود و اگر حرمت ارتماس حرمتی مستقل باشد هم مردان را شامل می شود و هم زنان را. امام قدس سره نیز که می فرماید: لا یجوز ارتماسه فی الماء و لا غیره من المائعات، بل لا یجوز ارتماس بعض رأسه حتی أذنه فیما یغطیه ... و لا بأس بتغطیه وجهه مطلقا. استفاده می شود که ایشان نیز حرمت ارتماس را مخصوص مردان می داند. زیرا اول ضمیر در (ارتماسه) به رجل بر می گردد. بعد نیز سخن از عدم جواز تغطیه ی اذن می کند و سرآخر می فرماید: پوشانیدن وجه مطلقا اشکال ندارد. الامر الثانی: آیا حکم بخشی از سر را هم شامل می شود یا نه؟ اگر کسی نیمی از سرش را زیر آب کند آیا این امر جایز است یا حرام؟ امام قدس سره در این مورد می

فرمایـد: بـل لاـ یجوز ارتمـاس بعض رأسه حتی أذنه فیمـا یغطیه. مـا می گوییم: کلمه ی ارتمـاس که تقریبـا در همه ی روایات وجود داشت در لغت عرب به فرو بردن تمـام سـر زیر آب اطلاـق می شود نه به فرو بردن بخشـی از سـر. حـتی در بعضـی اگر روایـات است: (ادخـل راسه فی المـاء) یعنی تمـام سـرش را زیر آب کنـد. مضافـا بر اینکه در روایاتی این مسأله به بحث صوم مرتبط شـده است و در بحث صوم هم بایـد تمام سـر زیر آب باشد یا روزه باطل شود. باز هم می گوییم: کسانی که این مسأله را به مسأله ی تغطیه ی رأس عطف کرده انـد از آنجا که به صـراحت روایات می گویند حتی پوشاندن بعضـی از سـر نیز حرام است در اینجا هم می گویند: زیر آب کردن بخشـی از سـر نیز جایز نمی باشد. (این ثمره ی دوم اختلاف موجود در مسأله می باشد و کسانی که مسأله ی ارتماس را حرمت مسـتقل می دانند زیر آب کردن بخشی از سر را جایز می دانند.) الامر الثالث: ما هو حکم الأُذُن؟ امام قـدس سـره زیر آب کردن گوش را جایز نمی دانـد. به نظر ما اگر کسـی گوشـش را زیر آب کند به آن ارتمـاس صـدق نمی کن و اگر صائم گوشـش را زیر آب کنـد روزه اش باطل نمی شود و حتی عبارت (ادخل راسه فی الماء) فرو بردن گوش در آب را شامـل نمی شود. بـاز هم تکرار می کنیم که کسـانی که این مسـأله را از مصادیق تغطیه ی رأس می شمارند ناچارند اذن را هم داخل

در تحریم کنند زیرا در بحث تغطیه ی حتی گوش را هم نباید پوشاند. (این ثمره ی سوم دو قول می باشد.) الامر الرابع: امام قدس سره می فرماید: حتی سر را نباید در مایعات دیگر غیر آب فرو کرد. آیا حکم ارتماس بجز آب مایعات دیگر را شامل می شود؟ ظاهر احادیث ماء بود که همان آب مطلق می شود. ولی لا یبعد که عرف الغاء خصوصیت کند و سایر مایعات را هم داخل کند به این گونه که بگوید خصوصیتی در آب مطلق نیست. در باب روزه هم همین حکم جاری است و اگر کسی سرش را در مایعات دیگر فرو ببرد حکم به بطلان می کنیم. البته در مورد غواص ها می گوییم که آنها که کلاهی بر سر دارند و آن کلاه بین آب و سر فاصله می اندازد. این از باب ارتماس در آب نمی باشد و بلا اشکال است. (در این امر تفاوتی بین دو قول نیست.) ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ فرع دوم به بعد می رویم.

عدم جواز پوشانیدن سر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: عدم جواز پوشانیدن سر بحث در مسأله ی ۳۱ از مسائل تروک احرام است که مربوط به حرمت ارتماس سر در آب و حرمت تغطیه ی رأس است. فرع اول را بیان کردیم و اکنون به بیان حکم دوم می پردازیم. امام قدس سره در این فرع می فرماید: و لا یجوز تغطیه رأسه عند النوم یعنی مرد محرم در حال احرام نمی تواند در حال خواب هم سرش را بپوشاند. اقوال علماء: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۸ می فرماید: لا اشکال فی اقتضاء

النصوص و الفتاوی حرمه تغطیه المحرم راسه عند النوم مراد از اقتضاء النصوص همان اطلاقات است. سیدنا الاستاذ آیه الله خوئی در معتمد ج ۲۸ ص ۴۷۸ نیز همین معنا را دارد و ادعای لا خلاف می کند. دلیل مسأله: دلالت روایات: روایاتی که می گفت: محرم نباید سرش را بپوشاند این مورد را هم شامل می شود زیرا آن روایات مطلق است و هم حالت بیداری را شامل می شود هم حالت خواب را. مضافا بر آن روایت خاصه ای هم در مورد خواب وجود دارد: باب ۵۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع الرَّجُلُ الْمُحْرِمُ يُرِيدُ أَنْ يَنَامَ يُغَطِّي وَجْهَهُ مِنَ الذُّبَابِ قَالَ نَعَمْ وَ لَا يُخَمِّرْ رَأْسَهُ وَ الْمَرْأَةُ لَا بَأْسَ أَنْ تُغَطِّيَ وَجْهَهَا كُلَّهُ این روایت صحیحه است و با تفاوتی در باب ۵۹ آمده است در حدیث ۱ آمده است: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قُلْتُ الْمُحْرِمُ يُؤْذِيهِ الذُّبَابُ حِينَ يُرِيدُ النَّوْمَ يُغَطِّي وَجْهَهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَا يُخَمِّرْ رَأْسَهُ وَ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ لَا بَأْسَ بِأَنْ تُغَطِّيَ وَجْهَهَا كُلَّهُ عِنْدَ النَّوْمِ البته در ذیل هر دو روایت آمده است که زن محرمه هنگام خواب می تواند صورتش را بپوشاند و بعدا می خوانیم که به سبب نص این کار برای محرمه جایز است و مطابق آن فتوا هم داده شده است (بنابراین تصور

نشود که ذیل روایت معمول بها نیست تا در نتیجه روایت از اعتبار ساقط باشد.) باب ۵۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۸: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السِّنْدِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی الْبَخْتَرِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیٍّ ع قَالَ الْمُحْرِمُ یُغَطِّی وَجْهَهُ عِنْدَ النَّوْمِ وَ الْغُبَارِ إِلَی طِرَارِ شَعْرِهِ (یعنی در حال خواب و هنگام غبار صورت را می توان به طور کامل تا اول موی سر پوشاند.) این حدیث از قرب الاسناد است و در سند آن ابی البختری ضعیف می باشد و از این رو این روایت به عنوان مؤید حساب می شود. روایت معارض: باب ۵۶ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ مُوسَی بْنِ الْحَسَنِ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ أُمَیَّةَ بْنِ عَلِیٍّ الْقَیْسِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَطِیَّةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِی الْمُحْرِمِ قَالَ لَهُ أَنْ یُغَطِّیَ رَأْسَهُ وَ وَجْهَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ یَنَامَ احمد بن هلال و امیه بن علی ضعیف است ولی چود در ردیف آنها ابن ابی عمیر ثقه وجود دارد مشکلی در سند از این ناحیه وجود ندارد. در این روایت تصریح شده است که محرم هنگام خواب می تواند سر و صورت خود را بپوشاند. نقول: این روایت توان معارضه با روایت سابق را ندارد زیرا اصحاب به روایت قبلی عمل کرده اند و از این روایت اعراض کرده اند. شیخ طوسی قائل به جمع دلالی شده و این روایت را بر حال ضرورت حمل کرده است. البته شاهدی برای این جمع نیست ولی قدماء بدون شاهد جمع به

سراغ جمع می رفتند ولی جمع دلالی را بدون شاهد جمع قبول نداریم. فرع سوم: امام قدس سره در این فرع می فرماید: فلو فعل غفله أو نسیانا أزاله فورا، و یستحب التلبیه حینئذ بل هی الأحوط، اگر کسی از روی غفلت و نسیان سرش را بپوشاند باید سریعا آن را کنار بزند و مستحب است تلبیه بگوید (و بعد قائل به احوط استحبابی می شوند.) اقوال علماء در مورد وجوب فوری ازاله: صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۹ می فرماید: بلا خلاف و لا اشکال نقول: این مسأله احتیاج به اجماع ندارد و واضح است که وقتی فردی غفله عمل حرامی مانند تروک احرام را مرتکب می شود هنگامی تذکر باید سریعا آن را ترک کند. دلالت روایت: با این وجود روایتی بالخصوص در این مورد وارد شده است: باب ۵ من بقیه الکفارات حدیث ۲: عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ غَطَّى رَأْسَهُ نَاسِياً قَالَ يُلْقِي الْقِنَاعَ عَنْ رَأْسِهِ وَ يُلَبِّي وَ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ (یعنی کفاره ندارد) در اینکه باید سریعا قناع را از خود دور کند بحثی نیست. بحث در تلبیه است که آیا مستحب است و یا واجب. بعضی قائل به استحباب شده اند و بعضی قائل به وجوب. صاحب مدارک قائل به این است که در استحباب اختلاف نیست. این در حالی است که از شیخ طوسی، ابن حمزه و ابن سعید قول به وجوب نقل شده است. به هر حال هرچند اکثریت قائل به استحباب شده اند ولی اقلیتی قائل به وجوب می باشند. نقول: ظاهر حدیث فعل

مضـارعی است که در حکم امر است و ظهور در وجوب دارد. صـاحب جواهر از این بحث زیرکانه رد می شود و می فرمایـد: اقوی این است که قائـل به اسـتحباب شویم ولی علت آن را بیـان نمی کنـد. تصور مـا بر این است که دلیل ایشان این است که لبیک مخصوص به مورد احرام است و همان زمان واجب می باشـد. بعـد از آن، غالبا لبیک ها مسـتحب می باشـد. فرد هم که انجام تروک احرام، از احرام خارج نمی شود تا لبیک گفتن بر او واجب باشد. حتی اگر کسی عمدا ترک مزبور را به جا آورد بایـد کفـاره دهـد و احرام باطل نمی شود چه رسـد به اینکه این کار را سـهوا انجام دهـد. از این قرینه اسـتفاده می شود که امر مزبور مسـتحب است. حتی اگر در وجوب شـک کنیم اصل برائت جاری شـده و قائل به اسـتحباب می شویم. فرع چهارم: امام قدس سـره در این فرع می فرماید: نعم لا بأس بوضع الرأس عند النوم علی المخده و نحوها، محرم هرچند نباید بعضی از سرش را بپوشانـد ولی می توانـد هنگام خواب سـرش را بر متکا بگذارد (حتی اگر متکا شل باشد و بخشـی قابل توجهی از سـر را در خود قرار دهـد). جمعی از علمـاء هم بر جواز آن حکم کرده انـد. دلیـل مسـأله: سـیره ی مسـتمره بر این جـاری شـده است که شخص محرم می خوابـد و غالبا بر چیزی تکیه می کنـد و سـرش را به چیزی می گـذارد و بخشـی از سـرش پوشـیده می شود. کسی پیدا نمی شود که صاف و در حال نشسته

بخوابد تا هیچ جای سرش پوشیده نشود. البته صاحب جواهر از راه ضرورت وارد شده و حکم به جواز می کند و می فرماید: نمی شود که انسان نخوابد و سرش را بر جایی نگذارد. مضافا بر آن می گوییم: اصلا به کسی که سرش را بر روی متکا گذاشته است نمی گویند که سرش را پوشانده است و بر این عمل تغطیه صدق نمی کند.

کفاره ی پوشانیدن سر کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کفاره ی پوشانیدن سر بحث در مسأله ی ۳۱ از مسائل مربوط به تروک احرام است. امام قدس سره در این مسأله پنج فرع را بیان می کند که چهار فرع آن را بیان کردیم و اما در فرع پنجم می فرماید: و لا بأس بتغطیه وجهه مطلقا. یعنی مرد می تواند در هر حال سرش را بپوشاند (بر خلاف زن که باید هنگام بیداری صورتش را باز بگذارد) اقوال علماء: از کلام صاحب جواهر و غیره استفاده می شود که در مسأله سه قول وجود دارد: قول اول: الجواز مطلقا و هذا هو المشهور قول دوم: از ابن ابی العقیل نقل شده است که قائل به منع شده است. قول سوم: از شیخ در بعضی از کتب فتوای عجیبی نقل شده است که یجوز مع الکفاره به نظر ما حق با قول اول است. دلیل بر جواز: دلیل اول: مقابله ی احرام زن و مرد که می گوید: احرام الرجل فی راسه و احرام المراه فی وجهها بیانگر این است که مرد می تواند صورتش را بپوشاند ولی زن نمی تواند. از آن طرف مرد نمی تواند سرش را بپوشاند ولی زن می تواند. دلیل دوم: دلالت

روایات باب ۵۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: ـعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَةُ لَا تَتَنَقَّبُ لِأَنَّ إِحْرَامَ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَ إِحْرَامَ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ حدیث ۵: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع الرَّجُلُ الْمُحْرِمُ يُرِيدُ أَنْ يَنَامَ يُغَطِّي وَجْهَهُ مِنَ الذُّبَابِ قَالَ نَعَمْ وَ لَا يُخَمِّرْ رَأْسَهُ راوی در این روایت در واقع سؤال می کند که هرچند مرد حالت عادی نقاب نمی زند ولی داعی ای برای نقاب زدن به وجود آمده است که همان دفع نقاب است و امام علیه السلام هم حکم به جواز می کند از این رو این روایت مربوط به حالت ضرورت نیست. این روایت صحیحه است. حدیث ۷: ـعَنْ زُرَارَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَقَعُ الذُّبَابُ عَلَى وَجْهِهِ حِينَ يُرِيدُ النَّوْمَ فَيَمْنَعُهُ مِنَ النَّوْمِ أَ يُغَطِّي وَجْهَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ قَالَ نَعَمْ این روایت نیز صحیحه می باشد و ظاهرا همان روایت قبلی است که به عبارت دیگری نقل شده است. حدیث ۸: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ الْمُحْرِمُ يُغَطِّي وَجْهَهُ عِنْدَ النَّوْمِ وَ الْغُبَارِ إِلَى طِرَارِ شَعْرِهِ در سند روایت ابی البختری ضعیف است. نوم و غبار در این روایت هر دو، دو داعی برای پوشاندن صورت هستند. روایت دیگری هم در باب باب ۵۹ از ابواب تروک

احرام آمده است. دو روایت دیگر هم در مورد مندیل (حوله) آمده است (باب ۵۹ حدیث ۲ و باب ۶۱ حدیث ۳) که امام علیه السلام هنگام احرام وضو گرفت و با آن صورتش را خشک کرد. صاحب جواهر به این دو روایت استدلال کرده است ولی به نظر ما این دو روایت دلالت بر مدعا ندارد زیرا با خشک کردن با حوله تغطیه صدق نمی کند. تغطیه آن است که ساتر به مدت قابل توجهی بر موضع بماند نه اینکه سریعا برطرف شود. البته روایت کراهتی هم ذکر شده است که گفته شده است که کراهت اعم از کراهت و حرمت است ولی به نظر ما کراهت در این مورد دلالت بر حرمت ندارد: باب ۶۱ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَجُوزَ بِثَوْبِهِ فَوْقَ أَنْفِهِ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يَمُدَّ الْمُحْرِمُ ثَوْبَهُ حَتَّى يَبْلُغَ أَنْفَهُ یعنی مکروه است که محرم لباس را از بینی اش بالاتر ببرد ولی تا حد بینی اگر بالا ببرد اشکال ندارد. روایت معارض: حدیث ۲: عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ يُكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَجُوزَ ثَوْبُهُ أَنْفَهُ مِنْ أَسْفَلَ وَ قَالَ إِضْحَ (برهنه و واضح کن صورتت را) لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ (در مقابل خدایی که برایش محرم شدی) یعنی مکروه محرم لباسش را از پائین تا بالای بینی اش ببرد. ولی ذیل روایت معارض است. نقول: ذیل این روایت نمی تواند با روایات گذشته معارضه کند زیرا: اولا: اولا

دلالت (إضْحَ) بر حرمت شفاف نیست زیرا چه بسا مراد این باشد که صورت خود را در برابر آفتاب نپوشان یعنی زیر سقف و سایه نرو نه اینکه صورتت را نپوشان. ثانیا: سلمنا که دلالت داشته باشد ولی به دلیل اینکه معرض عنهای مشهور است و در مقابل روایات عدیده ی دیگری قرار دارد نمی توان به آن استدلال کرد. مسأله ی ۳۲: کفاره تغطیه الرأس بأی نحو شاه، و الأحوط ذلک فی تغطیه بعضه، و الأحوط تکررها فی تکرر التغطیه و إن لا یبعد عدم وجوبه حتی إذا تخللت الکفاره، و إن کان الاحتیاط مطلوبا فیه جدا. امام قدس سره در این مسئله می فرماید: کفاره ی پوشاندن سر به هر شکلی که باید یک گوسفند است. (مراد به هر شکل یعنی چه از باب ارتماس باشد و چه غیر آن زیرا ایشان ارتماس را از مصادیق تغطیه ی رأس می دانست) بعد می فرماید: احوط این است که اگر بعضی از سر را پوشاند باز هم یک شاه کفاره دهد. بعد اضافه می فرماید: اگر تغطیه تکرار شد احتیاط بر این است که کفاره هم تکرار شود هرچند بعید نیست که اگر بعد از یک تغطیه کفاره نداد دیگر کفاره ی مجددی لازم نباشد و همان یک کفاره کافی باشد ولی اگر تخلل کفاره شود تعدد به قوت خودش باقی باشد هرچند احتیاط در این است که به تعدد تغطیه کفاره هم متعدد شود. اقوال در مسأله: صاحب ریاض در ج ۷ ص ۴۵۴ می فرماید: انه مقطوع بین الاصحاب و عن المنتهی انه لا خلاف فیه و فی الغنیه الاجماع علیه صریحا.

نراقی در مستند در ج ۱۳ ص ۲۸۸ و کاشف اللثام در ج ۶ ص ۴۷۴ شبیه همین کلام را دارنـد. دلیل مسأله: دلیلی بر این مسأله وجود نـدارد. بعضـی به دو سه روایت اسـتدلال کرده اند که ارتباطی به مسأله ندارد. مثلا به روایتی اسـتدلال کرده اند که (من لبس ثوبا لا یحل له) بایـد فـدیه دهـد. واضـح است که این روایت ارتباطی به مسأله ی تغطیه ی رأس ندارد. مخصوصا که اگر این روایات دلیل باشـد دیگر با آن نمی شود مسأله ی ارتماس را درست کرد زیرا در آن لبس ثوبی وجود دارد و تغطیه با آب است نه با ثوب. تنها چیزی که ما برای آن پیدا کرده ایم روایتی است مرسـله که شـیخ در خلاف آن را نقل می کند. شـیخ در کتاب حج مسأله ی ۸۲ می فرماید: دلیلنا ما روی فیمن غطی راسه ان علیه الفداء بسـیار بعید است که اجماع مستند به این کلام شیخ باشد. از این رو از مواردی که اجماع مدرکی نیست همین مسأله می باشد. این نشان می دهد که مدرکی در دست علماء بوده است که به دست ما نرسـیده است و اجماع اصـحاب برای ما حجت می باشد. البته باید به این نکته توجه داشت که: وقتی دلیل ما اجماع باشد. اجماع دلیل لبی است و باید در آن به قدر متیقن بسـنده کرد. زیرا اجماع لفظ ندارد تا اطلاق داشته باشد. اگر به سـراغ قدر متیقن برویم فروعی که امام قدس سره بیان می کند از کار می افتد زیرا قدر متیقن در جایی است که کل سر پوشانده شود

همچنین قدر متیقن در جایی است که تخلل کفاره صورت بگیرد و الا کفاره متعدد نخواهد شد.

کفاره ی پوشاندن سر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفاره ی پوشاندن سر بحث در مسأله ی ۳۲ از مسائل مربوط به تروک احرام است گفتیم برای پوشاندن سر باید گوسفندی کفاره داد. دلیل عمده در این روایت اجماع است و مدرکی روایی ندارد. گفتیم چون اجماع دلیل لبی است باید به قدر متیقن کفایت کرد. گفته شده است که در کتاب جعفریات روایتی داله بر این مسأله وجود دارد. کتاب جعفریات به اشعثیات هم معروف است چون نویسنده ی آن محمد بن محمد بن اشعث می باشد. او مرد جلیل القدری است و مورد تجلیل علماء می باشد. علت آنکه به کتاب او جعفریات می گویند این است که روایات آن از امام جعفر نقل شده است. ما حدیث مزبور را از مستدرک نقل می کنیم. مستدرک الوسائل ج ۹ باب ۴۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيّاً ع سُئِلَ عَنِ الْأَقْرَعِ (کسی که سرش مو ندارد) وَ الْأَصْلَعِ (کسی که جلوی سرش مو ندارد) وَ مَنْ يَتَخَوَّفُ الْبَرْدَ عَلَى رَأْسِهِ إِذَا هُوَ أَحْرَمَ وَ مَنْ بِهِ قُرُوحٌ فِي رَأْسِهِ فَيَتَخَوَّفُ عَلَيْهِ الْبَرْدَ قَالَ لَهُ فَلْيُكَفِّرْ بِمَا سَمَّاهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ صَدَقَةِ ثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ أَوْ نُسُكٍ وَ هِيَ

شَاةٌ لِيَضَعَ الْقَلَنْسُوَةَ عَلَى رَأْسِهِ أَوِ الْعِمَامَةَ در این روایت هرچند سخن از کفاره است ولی اولا سند این روایت ضعیف است. هرچند صاحب کتاب از بزرگان است و در مورد کتاب اشعثیات هم گفته شده که از اصول اربعه مائه می باشد. با این حال عبد الله و محمد و موسی و پدر او و جد او همه مجهول الحال می باشند. وجود این مجاهیل موجب می شود که نتوانیم به سند آن اعتماد کنیم. از نظر دلالت هم مشکل دیگری دارد و آن اینکه کفاره ی آن کفاره ی تخییر ذکر شده است و حال آنکه اجماع بر این است که کفاره ی تغطیه فقط شاه می باشد. فقهاء به کفاره ی مخیر فتوا نداده اند و روایت غیر معمول بها می باشد. مضافا بر اینکه بسیار بعید است که اصل کفاره ای که در این روایت آمده است مستند اصحاب باشد. ما هم مطابق فتوای مجمعین به کفاره که شاه است قائل هستیم ولی در بعض سر، در صورت ارتماس قائل به کفاره نیستیم زیرا این موارد جزء قدر متیقن از اجماع نیست. مسأله ی ۳۳: تجب الکفاره إذا خالف عن علم و عمد، فلا تجب علی الجاهل بالحکم و لا علی الغافل و الساهي و الناسي. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: کفاره ای که در مسئله ی قبل آمده است در جایی است که علم و عمد در کار باشد. اما اگر کسی از روی جهل، غفلت، سهو و نسیان آن را مرتکب شود کفاره ای بر گردن او نیست. این مسأله بسیار مهم است زیرا بعضی از

فقهاء این مسأله را به شکل یا قاعده ی کلیه ذکر کرده اند و آن اینکه بجز مورد صید در همه ی موارد کفاره مربوط به فرد عالم و عامد است. بر این اساس ما این مسأله را هم به طور کلی در همه ی ابواب مطرح می کنیم و هم به صورت خاص در مورد مسأله ی تغطیه ی رأس. اما از نظر کلی می گوییم: کفارات احرام غیر باب صید مختص به عالم و عامد است. اقوال علماء: صاحب شرایع می فرماید: تسقط الکفاره عن الجاهل و الناسی و المجنون الا فی الصید فان الکفاره تلزم فیه و لو کان سهوا. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۳۸ این مسأله را مطرح می کند و بعد از نقل کلام محقق اضافه می کند: او جهلا علی المشهور بین الاصحاب فی المستثنی منه (یعنی لا کفاره فی جمیع التروک اذا کان سهوا...) بل لا خلاف اجده فیه. دلیل مسأله: دلیل اول: حدیث رفع در حدیث رفع می خوانیم: رفع عن امتی ما لا یعلمون و الخطا و النسیان این دلیل بر روایات حاکم است چون بر آنها ناظر می باشد. دلیل دوم: دلالت روایات باب صید باب ۳۱ از ابواب کفارات صید. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی جَمِیعاً عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَأْکُلْ مِنَ الصَّیْدِ وَ أَنْتَ حَرَامٌ وَ إِنْ کَانَ أَصَابَهُ مُحِلٌّ وَ لَیْسَ عَلَیْکَ فِدَاءُ مَا أَتَیْتَهُ بِجَهَالَهٍ إِلَّا الصَّیْدَ فَإِنَّ

عَلَيْكَ فِيهِ الْفِدَاءُ بِجَهْلٍ كَانَ أَوْ بِعَمْدٍ این روایت صحیحه است. علت اینکه حتی در صورت جهل هم در صید کفاره است به دلیل این است که شارع می خواهد مردم حواس خود را کاملا جمع کنند تا حیات وحش را در آن منطقه به مخاطره نیندازند و زندگی مردم را تغییر ندهند. حدیث ۴: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَا وَطِئْتَهُ أَوْ وَطِئَهُ بَعِيرُكَ (خودت را شترت آن را زیر پا بگذارد و از بین ببرد) وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ فَعَلَيْكَ فِدَاؤُهُ وَ قَالَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ فِدَاءُ شَيْءٍ أَتَيْتَهُ وَ أَنْتَ مُحْرِمٌ جَاهِلًا بِهِ إِذَا كُنْتَ مُحْرِماً فِي حَجِّكَ أَوْ عُمْرَتِكَ إِلَّا الصَّيْدَ فَإِنَّ عَلَيْكَ الْفِدَاءَ بِجَهَالَةٍ كَانَ أَوْ عَمْدٍ این روایت صحیحه است. باب ۳ از ابواب کفارات صید حدیث ۲: وَ رَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تُحَفِ الْعُقُولِ مُرْسَلًا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْجَوَادِ... وَ كُلُّ مَا أَتَى بِهِ الْمُحْرِمُ بِجَهَالَةٍ أَوْ خَطَإٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِلَّا الصَّيْدَ فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهِ الْفِدَاءَ بِجَهَالَةٍ كَانَ أَمْ بِعِلْمٍ بِخَطَإٍ كَانَ أَمْ بِعَمْدٍ ... این روایت مرسله است. تحف العقول حاوی احادیث بسیار نابی است و غالب احادیث آن مرسله می باشد. دلیل سوم: اجماع می باشد. البته این قاعده ی کلی بجز صید استثنائات دیگری هم دارد مثلا اگر کسی دست به مو بکشد و چند تار کنده شود باید کف طعامی دهد (اگر قائل به استحباب کفاره نشویم) اما در مورد خصوص تغطیه ی رأس: در این مورد بخصوصه دو روایت وارد شده است. باب ۵۵

از ابواب تروک احرام حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مُحْرِمٍ غَطَّی رَأْسَهُ نَاسِیاً قَالَ یُلْقِی الْقِنَاعَ عَنْ رَأْسِهِ وَ یُلَبِّی وَ لَا شَیْ ءَ عَلَیْهِ این روایت صحیحه است. تلبیه مستحب است و امام علیه السلام تصریح می کند که کفاره ای بر گردن او نیست. حدیث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِیِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یُغَطِّی رَأْسَهُ نَاسِیاً أَوْ نَائِماً فَقَالَ یُلَبِّی إِذَا ذَکَرَ در این حدیث هم امام فقط لبیک را ذکر کرده است و با آنکه در مقام بیان بود سخنی از کفاره بیان نفرموده است.

حرمت پوشاندن صورت برای زنان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حرمت پوشاندن صورت برای زنان بحث در هجدهمین ترک از تروک احرام است که مربوط به احرام زنان می باشد. امام قدس سره می فرماید: الثامن عشر- تغطیه المرأه وجهها بنقاب و برقع و نحوهما حتی المروحه و الأحوط عدم التغطیه بما لا یتعارف کالحشیش و الطین، و بعض الوجه فی حکم تمامه، نعم یجوز وضع یدیها علی وجهها، و لا مانع من وضعه علی المخده و نحوها للنوم. در این مسأله پنج فرع بیان شده است: فرع اول: زن نباید هنگام احرام صورتش را بپوشاند و حتی نمی تواند بادبزن را جلوی صورتش بگیرد. فرع دوم: زن حتی نمی تواند با اشیاء غیر متعارف مانند برگ و سبزی و یا گل صورت خود را بپوشاند. فرع سوم: زن حتی نمی تواند بعضی از صورتش را بپوشاند. فرع چهارم: مانعی ندارد که زن دستش را جلوی صورتش بگذارد. فرع پنجم: موقع

خواب و استراحت می تواند صورتش را روی بالش بگذارد. اما فرع اول: اقوال علماء: اصل مسأله اجمالا اجماعی است و حتی اهل سنت هم به آن فتوا داده اند و آن اینکه زن هنگام احرام نمی تواند صورتش را بپوشاند. علامه در منتهی ج ۲ ص ۷۹۰ می فرماید: علیه علماء الامصار ابن رشد از علماء عامه در کتاب بدایه المجتهد ج ۱ ص ۳۲۷ می گوید: اجمعوا علی ان احرام المراه فی وجهها صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۸۹ می فرماید: علیها ان تسفر عن وجهها (پرده را کنار زند) فلا یجوز تغطیته بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع علیه بقسمیه. دلیل مسأله: علاوه بر اجماع که مؤید است روایات کثیره و متضافره ای بر این مسأله دلالت دارد. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَیْمُونٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ ع قَالَ الْمُحْرِمَهُ لَا تَتَنَقَّبُ لِأَنَّ إِحْرَامَ الْمَرْأَهِ فِی وَجْهِهَا وَ إِحْرَامَ الرَّجُلِ فِی رَأْسِهِ این روایت صحیحه است. حدیث ۳:-عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ أَبُو جَعْفَرٍ ع بِامْرَأَهٍ مُتَنَقِّبَهٍ (نقاب داشت) وَ هِیَ مُحْرِمَهٌ فَقَالَ أَحْرِمِی وَ أَسْفِرِی (صورتت را باز بگذار) وَ أَرْخِی ثَوْبَکِ مِنْ فَوْقِ رَأْسِکِ (اگر می خواهی دیگران تو را نبینند چادری که بر سرت است را کمی روی صورتت سست و آویزان کن) فَإِنَّکِ إِنْ تَنَقَّبْتِ لَمْ یَتَغَیَّرْ لَوْنُکِ فَقَالَ رَجُلٌ إِلَی أَیْنَ تُرْخِیهِ (تا کجا می تواند چادر را پائین

بکشد) قَالَ تُغَطِّی عَیْنَیْهَا قَالَ قُلْتُ تَبْلُغُ فَمَهَا قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. امام علیه السلام در بیان تعلیل در نقاب زدن می فرماید: اگر زن نقاب نزند رنگش تغییر نمی کند. کأنه خداوند می خواهد که رنگ صورت بر اثر گرما و آفتاب و غیره کمی تغییر کند و این تحول در ظاهر همراه با تحول در باطن باشد. البته بعدا بحث آویزان کردن چادر در مورد صورت را بحث می کنیم که تا چه اندازه جایز است. امام علیه السلام در روایت فوق تا دهان را جایز می داند. حدیث ۴: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ (الرضا) ع قَالَ مَرَّ أَبُو جَعْفَرٍ ع بِامْرَأَهٍ مُحْرِمَهٍ قَدِ اسْتَتَرَتْ بِمِرْوَحَهٍ (به بادبزنی صورتش را مخفی کرده بود) فَأَمَاطَ الْمِرْوَحَهَ بِنَفْسِهِ عَنْ وَجْهِهَا سند روایت به سبب وجود سهل خالی از اشکال نیست. حدیث ۵: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا تَطُوفُ الْمَرْأَهُ بِالْبَیْتِ وَ هِیَ مُتَنَقِّبَهٌ این روایت صحیحه است. مراد از روایت فوق طواف در حال احرام است. به هر حال علاوه بر این چهار روایت، روایات دیگری هم در این باب وجود دارد که به دلیل صریح نبودن دلالت آنها به آنها نمی پردازیم. باب ۳۳ از ابواب احرام حدیث ۳: ٠عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَوْ غَیْرِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَیْنِ عَنْ أَبِی عُیَیْنَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ مَا یَحِلُّ لِلْمَرْأَهِ أَنْ تَلْبَسَ وَ هِیَ مُحْرِمَهٌ فَقَالَ

الثِّيَابُ كُلَّهَا مَا خَلَا الْقُفَّازَيْنِ (دستکش) وَ الْبُرْقُعَ وَ الْحَرِيرَ .... در سند این روایت ابی عیینیه است که محل کلام می باشد. حدیث ۶: عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّهُ كَرِهَ لِلْمَرْأَةِ الْمُحْرِمَةِ الْبُرْقُعَ وَ الْقُفَّازَيْنِ مراد از (کَرِهَ) به قرینه ی سایر روایات حرمت می باشد. فرع دوم: در پوشانیدن صورت فرقی بین ساتر متعارف و غیر متعارف نیست از این رو اگر زنی با بادبزن یا برگ و غیر جلوی صورتش را بگیرد اشکال دارد. دلیل مسأله: اطلاقات روایات متعارف و غیر متعارف هر دو را شامل می شود. در بعضی از روایات از لفظ (سفور) استفاده شده بود یعنی صورت باید گشاده باشد. بنابراین هر چیزی که سفور را از بین ببرد ممنوع است. علاوه بر آن در یک روایت تعلیل آمده بود که امام علیه السلام فرمود: (فَإِنَّكِ إِنْ تَنَقَّبْتِ لَمْ يَتَغَيَّرْ لَوْنُكِ) این تعلیل حتی در پوشاندن صورت با غیر متعارف هم صادق است. البته امام قدس سره طین را هم ذکر کرد. به نظر ما اولا کسی با گِل صورتش را نمی پوشاند ولی اگر کسی با گل یا با قشری از پماد ضد آفتاب صورتش را پوشاند به نظر می آید که عرفا به آن ستر صورت نمی گویند. بنابراین لفظ ستر از این موارد منصرف است هرچند احتیاط در این است که از همه اجتناب شود. تعلیل مذکور در روایت هم از قبیل حکمت است نه علت زیرا زن می تواند چادرش را شل کند و جلوی صورتش را بگیرد که در این حال آفتاب به صورتش

نمی خورد و فقط باد به آن می خورد. فرع سوم: بعض الوجه در حکم کل می باشد و حتی پوشاندن بعض نیز جایز نمی باشد. عجیب این است که صاحب جواهر قائل است که حتی یک مقدار از سرش را در جایی که نامحرمی نباشد باید به عنوان مقدمه ی علمیه باز بگذارد همان طور که مرد هم باید بخشی از صورتش را که به سرش می رسد از باب مقدمه ی علمیه باز بگذارد. (مقدمه ی علمیه یعنی چیزی که موجب می شود انسان یقین پیدا کند حد شرعی را رعایت کرده است مثلا هنگام وضو گرفتن می گویند کمی بالاتر از مرفق را باید بشوید تا یقین کند که مقدار واجب شسته شده است و یا در طواف وقتی هفت شوط تمام می شود باید کمی بیشتر گام بردارد تا یقین کند که از هفت شوط کم گذاشته نشده است.) نقول: اگر با این دقت جلو بیاییم زن حتی نباید از ماسک هایی که برای دفع گرد و غبار و بیماری ها مورد استفاده قرار می گیرد استفاده کند و یا حتی نمی تواند از مقنعه استفاده نماید حتی استفاده از عینک تیره که بعضی از صورت را می پوشاند همه و همه باید ممنوع باشد. دلیل مسأله: عمده به لفظ نقاب که در روایت آمده عنایت شده است. در منابع لغوی تقریبا اتفاق بر این است که چیزی است که از جلوی بینی که نرم است به پائین را می پوشاند. بعضی گفته اند که اگر بالاتر هم رود و از زیر چشم شروع شود به آن هم نقاب می گویند.

بعضـی گفته انـد نقـاب بر سه قسم است: چیزی که از زیر چشم شـروع می شـود و چیزی که از نرمی بینی تـا روی لب است و چیزی که ما فوق نرمی بینی باشد و هر یک اسم خاصـی دارد. به هر حال نقابی که چشم پیدا است و ما بقی پوشیده است یقینا حرام می باشـد و روایـات متعـددی از حرمت نقـاب زدن سـخن گفته است. اما غیر آن به نظر ما دلیل روشـنی بر حرمت وجود ندارد. در روایات از سـفور، اسفار، برقع، نقاب، مروحه و امثال آن سخن به میان آمده است بنابراین اگر زنی ماسک بزند به او نمی گوینـد نقـاب زده است. حتی تعلیلی که در روایتی مزبور در مورد تغییر لون صورت آمـده است بـا ماسک زدن می سازد زیرا حتی اگر کسـی ماسک بزند باز رنگ صورتش تغییر می کند. به نظر ما ماسک زدن، عینک تیره زدن و امثال آن اشکالی ندارد.

عدم جواز پوشانیدن صورت برای زنان کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی: در بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۶۵ از امام هادی علیه السـلام می خوانیم: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الدُّنْيَا دَارَ بَلْوَى وَ الْآخِرَةَ دَارَ عُقْبَى وَ جَعَـلَ بَلْوَى الـدُّنْيَا لِثَوَابِ الْآخِرَةِ سَـبَباً وَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ مِنْ بَلْوَى الـدُّنْيَا عِوَضاً امام علیه السـلام در این روایت می فرمایـد: خداوند دنیا را دار مشـکلات و امتحان قرار داد و آخرت را سـرای جاویدان قرار داد. خداوند مشکلات دنیوی را سبب رسیدن به ثواب آخرت قرار داده است و ثواب آخرت را عوضـی برای مشـکلات دنیـا قرار داده است. دنیا هـدف نهایی ما نیست. اگر کسی به دنیا به عنوان هدف نهایی بنگرد و به آخرت عقیده

نداشـته باشـد به ظلم و سـتم و غصب حقوق دیگران روی می آورد. اگر کسـی به جزا و نتیجه نباشـد، اخلاق برای او مفهومی نخواهد داشت و فقط به فکر منافع خود خواهد بود. ولی اگر به دنیا به چشم مزرعه و یا قنطره و پل بنگریم می دانیم که باید از آن گذشت و به سر منزل هستی رسـید. از جمله تعبیراتی که در مورد دنیا است این است که: الدُّنْيَا سُوقٌ رَبِحَ فِيهَا قَوْمٌ وَ خَسِرَ آخَرُونَ دنیا تجارتکـده ای است که بعضـی در آن سود می کننـد و بعضـی دچار خسـران می شوند. واضح است که کسـی در بازار اقامت نمی کند بلکه به بازار می رود تا درآمدی پیدا کند و بعد به خانه می رود تا از آن استفاده کرد. در تعبیر دیگر می خوانیم که دنیا دانشـگاه است: وَ دَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنِ اتَّعَظَ بِهَا فرد در این دانشـگاه چیزی می آموزد و بعـد از آن خارج می شود تا از بهره ای که برده اسـتفاده کنـد. همچنین می خوانیم که دنیـا محـل تمرینی برای مسابقه دادن در جهان آخرت همان طور که امیر مؤمنان علی می فرمایـد: أَلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ وَ غَداً السِّبَاق اگر به دنیا به این دیـد بنگریم زندگی هدفدار می شود و از ابتـذال و پوچی در می آید. در نتیجه ما هم در این دنیا باید خود را مقید به قیودی بدانیم. اگر بخواهیم پاک زندگی کنیم باید مشـکلاتی را تحمل کنیم. مقام، مال و شـهوات همه انسان را وسوسه می کنـد. پاک زیسـتن و مقیـد به پاکی بودن هزینه بردار است که باید

آن را پرداخت کرد. به همین دلیـل امام هادی علیه السـلام می فرمایـد: خداونـد دنیا را دار آزمایش و امتحان قرار داده است و آخرت را سـرای جاویـدان. بعـد امام علیه السـلام یک بار از علت به معلول می رود و می فرماید: خداوند ابتلائات دنیا و هزینه های پاک زیسـتن را سـبب برای سعادت آخرت قرار داده است. امام علیه السلام سپس از معلول به علت می رود و می فرماید: ثـواب آخرت هـم عـوض و مسـبب از مشـکلات دنیـا می باشـد. موضـوع: عـدم جـواز پوشانیـدن صـورت برای زنـان بحث در هجـدهمین تروک احرام است و آن اینکه زن نبایـد نقاب و برقع بزند و نباید صورتش را در حال احرام بپوشاند. اصل مسأله و فرع دوم را بیان کردیم. به فرع سوم رسـیدیم و آن اینکه امام قدس سـره می فرماید: حتی پوشیدن بخشی از صورت هم اشکال دارد. ما در این فتوا اشکال کردیم و گفتیم که اگر به روایات مراجعه کنیم می بینیم که از برقع و نقاب نهی شده است. مروحه (بادبزن) همان کار نقاب را می کنـد. بنابراین نقاب و هرچه ماننـد نقاب است و برقع و هرچه ماننـد آن است ممنوع می باشـد. نقاب هم غالبا نصف بیشتر صورت را می پوشاند و کسانی که نقاب می زنند فقط چشم ها و بخشـی از پیشانی را نمی پوشاند. بنـابراین اگر ماسـکی باشـد که فقـط روی بینی و اطراف دهان باشـد (نه ماسـکی که بزرگ باشـد و به آن نقاب صـدق کنـد) استعمال آن حرام نیست. حتی اگر مقنعه کمی پائین بیاید و بخشی از صورت را بپوشاند آن

هم اشـکال ندارد. همچنین است در مورد عینک تیره ای که فقط چشمها را می پوشاند. بعضی مانند صاحب جواهر ما نحن فیه را به پوشاندن سـر قیاس کرده اند و آن اینکه در مورد مردان مسـلم است که حتی بخشـی از سـر را هم نمی توانند بپوشانند در نتیجه زن هم نباید بخشی از صورتش را بپوشاند زیرا در روایت است که احرام المراه فی وجهها و احرام الرجل فی راسه از این رو هرچه در پوشاندن بعض سـر گفته شده است در مورد پوشاندن بعض صورت در زنان هم جاری است. جواب این است که در مورد پوشـش سـر روایت خاص داشتیم که نباید حتی بعضـی از سر را پوشاند و آن روایتی بود که امام علیه السلام به سائل فرمود: هنگام خواب که می خواهی صورتت را بپوشانی تا جایی بپوشان که به رسـتنگاه مو نرسد. این علامت آن بود که حتی بخشـی از سـر را هم نبایـد پوشانـد. این دلیـل خـاص در مـورد مرأه وارد نشـده است که حـتی بخشـی از صـورت را هم نبـاید بپوشاننـد. روایت احرام المراه فی وجههـا و احرام الرجـل فی راسه هم در مقـام تشـبیه من جمیع الجهـات نیست و فقـط صـرف مقـابله را می رسانـد. فرع چهارم: حکم گذاشـتن دست بر روی صورت (برای شسـتشو، استراحت، پوشانـدن صورت در مقابل نامحرام. جمعی از فقهاء متعرض آن شـده اند و قائل به عدم اشـکال شده اند. بنا بر مبنای ما که فقط نقاب و برقع را ممنوع می دانیم واضح است که این کار اشکال ندارد. اما مطابق مبانی قوم که می گویند حتی پوشاندن بخشی

از صورت هم اشکال دارد آنها نیز پوشاندن با دست را جایز می دانند زیرا ادله ی ستر از اعضای بدن منصرف است و به چیزی غیر از اعضاء اطلاق می شود. اگر کسی دستش را روی دستش بگذارد عرفا نمی گویند که دستش را پوشاند. تستر و تغطیه به شیء خارجی گفته می شود. مضافا بر این گفتیم که تعلیلی که در روایتی آمده بود که اگر صورتش را نقاب بزند رنگ صورتش تغییر نمی کند از باب حکمت است نه علت. با توجه به اینکه در روایاتی اجازه داده شده است که مقنعه و یا چادر بر روی بخشی از صورت آویزان شود. گفته شده است که روایتی وجود دارد که از پوشانیدن صورت با دست نهی می کند: باب ۴۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۱۰: عَنْ سَمَاعَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمَهِ... إِنْ مَرَّ بِهَا رَجُلٌ اسْتَتَرَتْ مِنْهُ بِثَوْبِهَا (یعنی نقاب نزند و لباسش را دور از صورتش نگه دارد تا نامحرم نبیند) وَ لَا تَسْتَتِرُ بِيَدِهَا مِنَ الشَّمْسِ ... ذیل روایت مربوط به عدم استظلال برای زن است (که مستحب است زن استظلال نکند) و ارتباطی به مسأله ی پوشانیدن صورت با دست ندارد. زیرا عبارت (من الشمس) در کلام امام علیه السلام است نه در سؤال راوی. فرع پنجم: زن در حال خوابیدن و یا استراحت می تواند صورتش را روی متکا بگذارد و چه بسا کل صورتش روی متکا گذاشته و پوشیده شود. عده ای متعرض این مسأله شده اند و حکم به جواز کرده اند. دلیل اول: سیره بر این جاری شده است که

زن ها و مردها در حال احرام می خوابیدند و صورتشان بر روی چیزی قرار می گرفت. دلیل دوم: ضرورت ایجاب می کند که این کار جایز باشد زیرا نمی شود کسی موقع خواب کاملا مواظبت کند تا صورتش پوشیده نشود. دلیل سوم: طبق مبنای ما نقاب و برقع و هرچه مانند آنها است ممنوع می باشد نه چیز دیگر و صورت روی متکا گذاشتن از مصادیق آن نیست.

حکم ستر صورت برای زن محرم هنگام نماز کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم ستر صورت برای زن محرم هنگام نماز بحث در مسأله ی ۳۴ از مسائل مربوط به تروک احرام است. گفتیم زنان در حال احرام نباید از نقاب و برقع استفاده کنند و صورت خود را بپوشانند. این مسأله مربوط به ستر صورت برای زنان هنگام نماز است. امام قدس سره می فرماید: مسأله ۳۴ یجب ستر الرأس علیها للصلاه و وجب ستر مقدار من أطراف الوجه مقدمه لکن إذا فرغت من الصلاه یجب رفعه عن وجهها فورا. یعنی از باب مقدمه ی علمیه زن باید علاوه بر سر مقداری از صورت را بپوشاند ولی وقتی نمازش تمام شد باید سریعا حجاب زائد را از صورتش برطرف کند. نقول در این مورد امر دائر بین محذورین است: محذور اول این است که صورت باید باز باشد و هیچ بخشی از آن پوشیده نباشد. محذور دوم این است که هنگام نماز باید کل سر به تمامه پوشیده باشد. مقدمه ی علمیه ی محذور اول این است که بخشی از سر باز باشد و مقدمه ی علمیه ی محذور دوم این است که بخشی از صورت پوشیده باشد. حال ستر صلاتی مقدم است یا عدم ستر صورت.

به نظر ما به دو دلیل ستر صلاتی مقدم است. دلیل اول: نماز ترجیح دارد و وقتی به مبانی شرع مراجعه می کنیم می بینیم مسأله ی حجاب در نماز اهمیت بیشتری دارد بنابراین بین محذورین ستر صلاتی که اقوی است مقدم می شود از این رو ستر صلاتی مقدم می شود و بخشی از صورت باید پوشیده شود و بعد از نماز سریعا صورت را باید باز کرد. ستر صلاتی حتی در نماز مستحبی هم مقدم می باشد. دلیل دوم: سیره ی مسلمین بر این بوده است که زن هنگام نماز خواندن مقداری از صورت را می پوشاند. این بحث ها در کتب قدما اصلا مطرح نشده است و اشکالی در این فرع نمی دیدند تا آن را مطرح کنند. لکن هذا کله در صورتی است که ما بعض وجه را در حکم کل وجه بدانیم و حال آنکه ما در پوشانیدن بعضی از سر را اشکال نمی کنیم و عینک تیره زدن و یا ماسک زدن را جایز می دانیم. مطابق مبنای ما زن می تواند هنگام نماز بخشی از صورتش را بپوشاند و حتی در غیر نماز هم می تواند چنین کند. مسأله ی ۳۵: یجوز إسدال الثوب و إرساله من رأسها إلی وجهها إلی أنفها بل إلی نحرها للستر عن الأجنبی، و الأولی الأحوط أن تسدله بوجه لا یلصق بوجهها و لو بأخذه بیدها. این مسأله با آنکه به راحتی از کنار آن گذشته اند به نظر ما کمی پیچیده است. اسدال به معنای آویزان کردن چادر بر روی صورت است که امام قدس سره قائل است که می توان چادر

را تـا بینی و یـا حتی تـا گردن آویزان کرد تـا نـامحرم او را نبینـد. معنای این کلام این است که در غیر ستر از اجنبی نمی توان اسدال کرد. بعد امام قدس سـره احتیاط می کند که اسدال به گونه ای باشد که چادر به صورتش نچسبد مثلا چادر را با دست عقب نگه دارد. اقوال علمـاء: اصـل مسأله ی اسـدال علی اجمالها مورد اجماع قرار گرفته است و حتی عامه هم به جواز آن فتوا داده انـد. صاحب ریاض در ج ۶ ص ۳۰۱ می فرمایـد: و یجوز لهـا ان تسـدل ای ترسل خمارها و قناعها من راسـها الی اطراف انفها عند علمائنا اجمع کما فی التذکره و فیه انه قول عامه اهل العلم و عن المنتهی انه لا نعلم فیه خلافا صاحب مسـتند در ج ۱۲ ص ۳۹ می فرمایـد: نعم یسـتثنی منهـا (من التغطیه) اسـدال الثوب و ارسـاله من راسـها الی وجههـا بلاـ خلاـف فیه یعلم کما فی المنتهی و بالاجمـاع کما عن التـذکره صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۳۹۱ ماننـد همین را دارد بعـد اضافه می کند: بل حکی عن المـدارک نسـبته الی الاجماع بعـد از کشف اللثام نقل می کنـد: ان جواز السدل بل وجوبه فمع الاجماع لانها عوره یلزمها الستر من الرجال الاجانب عبارت کشف اللثام هم بیانگر این است که اسـدال هنگام ستر از اجانب جایز است و الا نه. به هر حال باید به سـراغ روایات رفت. اگر قرار باشـد اسـدال مطلقا جایز باشـد پس دیگر چرا در روایات آمده است که صورت نباید پوشـیده باشد. همچنین اینکه می گویند هنگام اسدال نباید چادر به

صورت بخورد از کجا آمده است و چرا در هیچ روایتی بحث چسبیدن به صورت مطرح نشده است؟ برای حل این مسائل باید به سراغ روایات رویم دلالت روایات: روایات باب به چهار طائفه تقسیم می شود: طائفه ی اولی: روایاتی که اسدال را تا انف یا فم جایز می داند. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام: حدیث ۲: أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عِیصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع تَسْدُلُ الثَّوْبَ عَلَی وَجْهِهَا قُلْتُ حَدُّ ذَلِکَ إِلَی أَیْنَ قَالَ إِلَی طَرَفِ الْأَنْفِ قَدْرَ مَا تُبْصِرُ. این روایت صحیحه است. در این روایت نیامده است که اسدال هنگام پوشیده بودن از اجنبی جایز است ولی شاید ناظر به همین مورد باشد. حدیث ۳: عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَرَّ أَبُو جَعْفَرٍ ع بِامْرَأَةٍ مُتَنَقِّبَةٍ وَ هِیَ مُحْرِمَةٌ فَقَالَ أَحْرِمِی وَ أَسْفِرِی (صورتت را باز بگذار) وَ أَرْخِی ثَوْبَکِ مِنْ فَوْقِ رَأْسِکِ فَإِنَّکِ إِنْ تَنَقَّبْتِ لَمْ یَتَغَیَّرْ لَوْنُکِ فَقَالَ رَجُلٌ إِلَی أَیْنَ تُرْخِیهِ قَالَ تُغَطِّی عَیْنَیْهَا قَالَ قُلْتُ تَبْلُغُ فَمَهَا قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. طائفه ی ثانیه: اسدال تا ذقن یا نحر جایز است. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام: حدیث ۶: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع الْمُحْرِمَةُ تَسْدُلُ الثَّوْبَ عَلَی وَجْهِهَا إِلَی الذَّقَنِ این روایت صحیحه است. حدیث ۷: بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الْمُحْرِمَةَ تَسْدُلُ ثَوْبَهَا إِلَی نَحْرِهَا طائفه ی ثالثه: تا نحر جایز است

البته در صورتی که زن سواره باشد (زیرا هنگام سواره بودن از زیر صورتش معلوم است.) باب ۴۸ از ابواب تروک احرام: حدیث ۸: عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ تَسْدُلُ الْمَرْأَةُ الثَّوْبَ عَلَى وَجْهِهَا مِنْ أَعْلَاهَا إِلَى النَّحْرِ إِذَا كَانَتْ رَاكِبَةً باید دید که آیا این روایت مفهوم دارد یا اینکه حمل بر غالب می شود زیرا غالبا هنگامی که زن سواره است باید اسدال پائین تر باشد تا صورتش پوشیده بماند. طائفه ی رابعه: هنگام مرور نامحرم باید تستر به ثوب انجام شود. در این طائفه مقدار تستر ذکر نشده است و چه بسا کل وجه را بتوان پوشاند. باب ۴۸ از ابواب تروک احرام: حدیث ۱۰: باسناد الصدوق عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمُحْرِمَهِ فَقَالَ إِنْ مَرَّ بِهَا رَجُلٌ اسْتَتَرَتْ مِنْهُ بِثَوْبِهَا وَ لَا تَسْتَتِرْ بِيَدِهَا مِنَ الشَّمْسِ الْحَدِيثَ ظاهر این روایت ستر جمیع صورت است. در سند این روایت این اشکال وجود دارد که در آن عثمان بن عیسی است (در سند صدوق به سماعه این راوی وجود دارد که محل کلام است.) بعضی به قدری او را بالا برده اند که از اصحاب اجماع می دانند و بعضی به قدری او را تنزل داده اند که او را شیخ واقفه می دانند که بر موسی بن جعفر توقف کرده است. او وکیل موسی بن جعفر بوده است و اموال زیادی در دست او بوده است و گفته شده است که نمی خواست آن اموال را به امام رضا علیه السلام تحویل دهد و قائل به ختم امامت شد و امام

رضا علیه السلام بر او خشمگین شد. البته عده ای نقل می کنند که او از این کار توبه کرد و اموال را به امام رضا علیه السلام تحویل داد. بعضی نیز می گویند روایاتی که او در نقل آنها منفرد باشد قابل قبول نیست. به هر حال نمی توان روی این سند تکیه کرد. جمع بندی: این روایات ناظر به سلسله مراتب است. در یک مرحله با بینی اجازه داده شده است و در مراحل بعدی تا پائین تر. چون این روایات مراتب جواز را بیان می کند از این رو مفهوم ندارد و تعارضی بین آنها نیست. ثانیا مراد جایی است که نامحرمی وجود دارد و روایت سماعه قرینه بر این می باشد. همچنین اطلاقات منصرف به موردی است که نامحرمی وجود داشته باشد و الا اگر اجنبی نیست چرا باید اسدال کرد و صورت را مخفی نمود؟ مضافا بر اینکه روایتی از عایشه وارد شده است که می گوید: وقتی نزد پیامبر اکرم (ص) بودیم و اجنبی رد می شد چادرها را پائین می کشیدیم و وقتی می رفت بالا می زدیم. ان شاء الله فردا این روایت را از سنن بیهقی نقل می کنیم.

اسدال کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسدال بحث در مسأله ی ۳۵ از مسائل مربوط به تروک احرام است و آن اینکه زن نباید هنگام احرام صورتش را بپوشاند. از این حکم، اسدال استثناء شده است. یعنی زن می تواند مقداری چادرش را پائین بکشد و صورتش را در مقابل اجنبی بپوشاند. بقی هنا امور: الامر الاول: آیا اسدال مطلقا جایز است یا فقط در صورتی است که نامحرمی نگاه می کند.

ظاهر روایات (بجز روایت سماعه) مطلق بود. ظاهر فتاوی نیز در بسیاری از موارد مطلق است. به نظر ما اسدال مقید به جایی است که خوف نگاه اجنبی باشد زیرا: اولا: اطلاقات منصرف به صورت حضور اجنبی است. اگر اجنبی وجود ندارد چرا باید چادر را پائین کشید؟ ثانیا: اگر اسدال در همه حال جایز باشد پس چرا روایاتی وجود دارد که تغطیه را ممنوع می داند؟ زیرا با اسدال تغطیه حاصل می شود و جواز اسدال در هر حال موجب وهن حکم به تغطیه می شود. ثالثا: روایت سماعه که در آن تصریح شده بود که به سبب تستر از رجال می توان اسدال کرد (البته در سند این روایت بحث بود و ما این را به عنوان مؤید حساب می کنیم.) رابعا: در روایتی آمده بود که تغطیه جایز نیست زیرا باید رنگ صورت در حال احرام کمی برگردد اگر اسدال علی ای حال جایز باشد حکمت این حکم زیر سؤال می رود. خامسا: در سنن بیهقی ج ۵ ص ۴۸ روایتی از عایشه آمده است و صاحب جواهر نیز آن را نقل کرده است: انها قالت: کانت الرکبان یمرون بنا و نحن محرمات مع رسول الله (ص) فاذا جاؤونا سدلت احدینا جلبابها من راسها علی وجهها فاذا جاوزنا کشفنا الامر الثانی: آیا واجب است جلوی الصاق چادر به صورت را گرفت؟ شهید اول از دروس نقل می کند که مشهور این است که باید جلوی اتصال را گرفت. نقول: در هیچ روایتی این مسأله مطرح نشده است. این در حالی است که اگر چادر را پائین بکشند غالبا چادر به صورت می

چسبد ولی با این وجود در هیچ روایتی از آن نهی نشده است. گفته شده است که می توان بین روایت حرمت نقاب و برقع و روایات اسدال را جمع کرد به این گونه که نقاب و برقع در جایی است که به صورت بچسبد و اسدال در جایی است که نچسبد و از این رو مجاز شمرده شده است. نقول: اگر این فرق وجود داشته باشد این از باب اغراء به جهل می شود زیرا در اسدال غالبا به صورت می چسبد و اگر امام تذکر ندهد مردم متوجه نمی شوند و حال اینکه امام نیز تذکر نداده است از این رو فرق مزبور صحیح نیست. مضافا بر اینکه در معنای تغطیه نخوابیده است که ساتر به صورت بچسبد. اگر کسی پارچه ای روی صورتش بیندازد و پارچه نیز به صورتش نچسبد باز تغطیه صدق می کند هرچند به آن برقع و نقاب نگویند. دیگر اینکه بحث بسیار بعید است که چسبیدن و نچسبیدن از باب تعبد محض لازم المراعاه باشد. حتی موقعی که امام علیه السلام بادبزن را از صورت زن کنار زد ظاهرا موردی بوده که بادبزن به صورت نچسبیده بود و بادبزن هم نهایتا مقداری به صورت می چسبد. بنابراین اسدال هرچند بچسبد در صورتی که نامحرمی نظر می کند جایز است و اگر نامحرم نمی بیند هرچند نپسبد باز هم جایز نیست. الامر الثالث: اگر نامحرمی باید آیا اسدال جایز است یا آنکه واجب می باشد؟ عجیب این است که بعضی قائل به وجوب آن شده اند و حتی صاحب کاشف اللثام بر وجوب آن ادعای اجماع می کند. ظاهر

روایات وجوب اسدال است زیرا از (تسدل) که فعل مضارعی که در حکم امر است استفاده شده است. همچنین واجب است وجه و کفین را بپوشانند. جواب این است که اولا مشهور عدم وجوب پوشاندن وجه و کفین می باشد این دو از وجوب ستر استثناء شده است. دوم اینکه هرچند ظاهر روایات وجوب است ولی در این موارد از آنها وجوب استفاده نمی شود زیرا این امر در مقام توهم حذر می باشد. زیرا تصور می شده که اسدال جایز است و امام علیه السلام می فرماید: اسدال کنید. یعنی این کار جایز است. حتی گفته شده است که نظر با قصد تلذذ و ریبه اشکال دارد ولی بر زن لازم نیست که خود را از چنین نظرهایی مخفی کند که البته ما در حاشیه ی عروه احتیاط وجوبی کرده ایم که اگر نگاه بد می کنند و منشأ فساد است زن هم باید خود را بپوشاند. ان قلت: پوشاندن صورت در مقابل اجنبی مستحب است حال چرا شارع برای امری مستحب اجازه داده است که واجبی که ترک تغطیه است کنار گذاشته شود؟ چرا اسفار که واجب است به سبب امر مستحبی کنار می رود؟ قلت: ممکن است امری مستحب به حدی قوی باشد که شارع ملاک آن را بر حرام ترجیح دهد. مثلا اگر شارع مقدس بفرماید که نماز جماعت به قدری مهم است که هنگام اقامه ی آن باید تطهیر مسجد که واجب فوری است را رها کرد آیا اشکالی به وجود می آید؟ در ما نحن فیه هم رعایت عفت نزد شارع بسیار مهم است مخصوصا در زمان حج که

خـود عبـادتی بزرگ است و بایـد عفت در احـد اعلی رعـایت شود و به همین سـبب چه بسـا اسـتحباب تسـتر بر وجوب اسـفار ارجحیت یابد.

کفار ? تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کفارهٔ تغطیه ی وجه و مبحث تظلیل بحث در مسأله ی ۳۶ از مسائل مربوط به تروک احرام است که مربوط به حرمت پوشاندن صورت برای زنان در حال احرام است. در این مسأله بحث از کفاره است که اگر زن عمدا یا اضـطرارا در حال احرام صورتش را بپوشانـد آیا کفاره ای بر او واجب است یا نه. امام قـدس سـره در تحریر می فرمایـد: لا کفاره علی تغطیه الوجه و لا علی عـدم الفصل بین الثوب و الوجه و ان کانت احوط فی الصورتین. امام ابتـدا می فرمایـد: در پوشانیدن وجه کفاره ای نیست. همچنین در صورت اسدال که نباید پارچه به صورت بچسبد، در صورت چسبیدن باز کفاره ای در کار نیست. امام قدس سـره سر آخر احتیـاط اسـتحبابی را در این می دانـد که کفـاره پرداخت شـود. اقوال علمـاء: صـاحب حـدائق در ج ۱۵ ص ۴۹۸ می فرمایـد: نقـل الشـهید فی الـدروس عن الشـیخ فی المبسوط ان فـدیه تغطیه المراه وجههـا شـاه و قال الحلبی لکون یوما شاه و لو اضـطرت فشاه لجمیع المده و کذا فی تغطیه الراس. بعد صاحب حدائق می فرماید: و لم اقف بشیء من هذا القولین علی دلیل و ظـاهر الشـهید التوقف فی المسـئله. بنـابراین در مسأله سه قول است:قول به اینکه مطلقا شاه است.قول به تفصـیلی که حلبی بیان کردتوقف در مسئله. دلیل مسأله: در هیچ روایتی سخنی از فدیه نیست. از این رو اگر کفاره ای در کار

بود می بایست در این روایات عدیـده بیان می شد. اگر در کفاره شک کنیم برائت جاری می شود. فقط یک روایت ممکن بر کفـاره دلالـت کنـد و آن روایت ۵ از بـاب هشـتم از ابواب بقیه الکفـارات است که امـام علیه السـلام می فرمایـد: لِکُلِّ شَیْ ءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّکَ فَعَلَیْهِ فِیهِ دَمٌ تُهَرِیقُهُ حَیْثُ شِئْتَ بارها در مورد این روایت گفتیم که این روایت سندا و دلاله مخدوش است. از لحـاظ برای اینکه مخـدوش است چون راویـان موجود در اسـناد قرب الاسـناد محـل کلاـم می باشـند. امـا از لحـاظ دلاـلت مخـدوش است چون (لِکُلِّ شَیْ ءٍ خَرَجْتَ مِنْ حَجِّکَ) معنای درستی ندارد زیرا تروک احرام موجب خروج از حج نمی شود. نسـخه ی دیگری از این روایت هست که به جاری (خَرَجْتَ) از فعل (خَرَجْتَ) استفاده شده است که آن هم نامفهوم است زیرا مجروح ساختن حج معنای قابل فهمی ندارد. مشکل دیگر این است که تخصیص کثیر یا اکثر لازم می آید زیرا تروک بسیاری هست که دم شاه در آن گفته نشده و کفارات دیگری در آن تعیین شده است. ممکن است فتوای شـیخ و حلبی به سبب وجود این روایت باشـد ولی به هر حـال مسـتند ایشـان برای مـا معلوم نیست. از طرفی تشبیه (احرام الرجـل فی راسه و احرام المراه فی وجهها) من جمیع الجهات نیست که زن هم لازم باشـد مانند مرد در صورت تخلف گوسـفندی دهد. التاسع عشـر: التظلیل فوق الرأس للرجـال دون النساء، فیجوز لهن بأیّه کیفیه، و کـذا جاز للأطفال، و لا فرق فی التظلیل بین کونه فی المحمل المغطی فوقه بما یوجبه أو فی السیاره و

القطـار و الطـائره و السـفينه و نحوها المسـقفه بما يوجبه، و الأحوط عـدم الاسـتظلال بما لا يكون فوق رأسه كالسـير على جنب المحمـل أو الجلوس عنـد جـدار السـفينه و الاسـتظلال بهمـا و إن كان الجواز لا يخلو من قوه. اين مسأله سه فرع دارد: فرع اول: مردان نمی تواننـد هنگـام سـفر (نه هنگام اقامت در هتل و غیره) روی سـرشان سایه بیندازنـد ولی زنها و اطفال می تواننـد. فرع دوم: در سایه انـداختن فرقی نیست که محملی باشـد که با چیزی که موجب تظلیل شود پوشـیده باشـد و یا در اتومبیل مسـقف باشـند و یا در قطار و یا هواپیما و یا کشتی سـقف دار وماننـد آنها باشـند که موجب سایه انداختن شوند. (علت قید بما یوجب التظلیل این است که گاه سـقف هایی هسـتند که مثلا مشـبک می باشـند و هرچند سقف هستند ولی موجب تظلیل نمی شوند. این سقف ها بلا اشکال می باشند.) فرع سوم: را بعدا بیان می کنیم. اما الفرع الاول: اقوال علماء: شیخ در خلاف ج ۲ ص ۳۱۸ می فرماید: بین شـیعه خلافی در این مسأله نیست. بعد از مالک و احمد موافقت با ما را نقل می کند. بعد از شافعی جواز آن را نقل می کند. علامه در تذکره ج ۷ ص ۳۴۰ اجماع اصـحاب را ادعا می کند بعد از عبد الله بن عمر، مالک، سفیان ثوری، اهل المـدینه و احمـد نقل می کنـد که آنها هم قائل به حرمت تظلیل شـده اند بعد از شافعی جواز آن را نقل می کند و می فرماید: که همچنین جواز از عثمان و عطاء نقل شده

است. ما وقتی به کتب خود عامه مراجعه می کنیم می بینیم چنین نیست و آنها مالک را جزء قائلین به حرمت حساب نکرده اند. صاحب کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه ج ۱ ص ۶۵۱، تنها قائل به حرمت را حنابله می داند. از این عجیب تر این است که بعضی از کسانی که فقه حنبلی را نوشته اند احمد حنبل را هم موافق ما نمی دانند. از جمله ابن قدامه که حنبلی است هنگام ذکر تروک احرام اسمی از تظلیل نمی برد. در میان علماء شیعه از ابن جنید مخالفت نقل شده است و صاحب جواهر عبارت او را نقل می کند و با دیدن کلام او می بینیم که او هم در مخالفت صریح نیست و عبارت او دو پهلو می باشد. دلالت روایات: اخبار در این مورد بسیار است و صاحب وسائل عمده ی اخبار را در ابواب ۶۴ تا ۶۸ از ابواب تروک احرام آورده است. مضمون این روایات با هم متواتر است و در میان آنها تواتر اجمالی وجود دارد یعنی یقین داریم لا اقل بعضی از آنها از معصوم صادر شده است بنابراین اگر قدر مشترکی داشته باشند همان قدر مشترک ثابت می شود و الا یقین داریم اجمالا بعضی از آنها حتما صادر شده است. ما این روایات را به هفت گروه تقسیم می کنیم: الطائفه الاولی: روایاتی که به طور عام می گوید تظلیل حرام است الطائفه الثانیه: روایاتی که به مصادیق خاص مانند محمل، قبه کنیسه و غیره اشاره می کند. الطائفه الثالثه: نساء و اطفال را استثناء می کند. این روایات به دلالت التزامیه بیانگر

این است که تظلیل برای مردان جایز نیست. الطائفه الرابعه: روایاتی که بیماران را استثناء می کند. این روایات هم مفهوم دارند. الطائفه الخامسه: روایاتی که متذکر سایه ی دیوار و امثال آن می شود (سقف و مانند آن در این روایت بیان نشده است.) الطائفه السادسه: روایاتی که از باب محاجه ی بین ابو یوسف و بعضی از ائمه در مقابل خلفای عباسی است که ابو یوسف می پرسد شما می گویید: زیر سقف بودن اشکال دارد چرا وقتی فرد به محل اقامت می رسد می تواند زیر سقف برود که امام علیه السلام جواب محکمی به او می دهد. الطائفه السابعه: روایات معارض است که تظلیل را جایز می داند. ان شاء الله در جلسه ی بعد این روایات را بررسی می کنیم.

حرمت تظلیل برای مردان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت تظلیل برای مردان بحث در نوزدهمین تروک احرام است که مربوط به مسأله ی حرمت رفتن زیر سایه در حال سفر برای مردان است. هنگام سفر نباید زیر محمل سقف دار، قطار، اتوبوس، هواپیما و غیره که سقف دارند بروند. اقوال شیعه و سنی را خواندیم گفتیم از احمد حنبل نیز حرمت نقل شده است و با جستجویی که انجام دادیم دیدیم ابن قدامه در مغنی نیز حرمت آن را متذکر شده است. او در مغنی ج ۳ ص ۲۸۲ می گوید: و لا یظلل علی راسه فی المحمل فان فعل فعلیه دم کره احمد فی الاستظلال فی المحمل خاصه و ما کانت فی معناه کالهودج و العماریه و الکنیسه و نحو ذلک علی البعیر. (اینها محمل هایی بوده است که جزئیات دقیق آنها برای ما امروزه مشخص

نیست. وجه جامع همه ی آنها در این بوده که همه ی آنها سرپوشیده بوده است.) بعد ابن قدامه موافقین و مخالفینی را ذکر می کند. به دلالت روایات رسیده ایم و گفتیم این روایات به هفت گروه تقسیم می شوند: الطائفه الاولی: روایاتی که به طور عام می گوید تظلیل حرام است. باب ۶۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۳: عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع (موسی بن جعفر علیه السلام) أُظَلِّلُ وَ أَنَا مُحْرِمٌ قَالَ لَا قُلْتُ أَ فَأُظَلِّلُ وَ أُكَفِّرُ قَالَ لَا قُلْتُ فَإِنْ مَرِضْتُ قَالَ ظَلِّلْ وَ كَفِّرْ ... حدیث ۶: عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ وَ كَانَ إِذَا أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ شَقَّ عَلَيْهِ وَ صُدِّعَ (سردرد می گیرد) فَيَسْتَتِرُ مِنْهَا فَقَالَ هُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ تُصِيبَهُ الشَّمْسُ فَلْيَسْتَظِلَّ مِنْهَا حدیث ۷: عَنِ ابْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يُظَلِّلُ عَلَيْهِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ قَالَ لَا إِلَّا مَرِيضٌ أَوْ مَنْ بِهِ عِلَّةٌ وَ الَّذِي لَا يُطِيقُ الشَّمْسَ حدیث ۸: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْهُ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الظِّلَالِ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ لَا يُظَلِّلُ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ أَوْ مَرَضٍ این حدیث مضمره است و بیان نکرده که از کدام امام علیه السلام نقل می کند. در این روایت مستثنی منه همه ی موارد را شامل می شود و فقط کسی که علت و مرضی دارد

استثناء شده است. حدیث ۹: عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع هَلْ یَسْتَتِرُ الْمُحْرِمُ مِنَ الشَّمْسِ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ یَکُونَ شَیْخاً کَبِیراً أَوْ قَالَ ذَا عِلَّةٍ حدیث ۱۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الظِّلَالِ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ اضْحَ (نپوشان و واضح کن) لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ قُلْتُ إِنِّی مَحْرُورٌ (انسانی گرمایی هستم) وَ إِنَّ الْحَرَّ یَشْتَدُّ عَلَیَّ فَقَالَ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ الشَّمْسَ تَغْرُبُ بِذُنُوبِ الْمُحْرِمِینَ حدیث ۱۲: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الرَّیَّانِ عَنْ قَاسِمِ بْنِ الصَّیْقَلِ قَالَ مَا رَأَیْتُ أَحَداً کَانَ أَشَدَّ تَشْدِیداً (سختگیرتر) فِی الظِّلِّ مِنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع کَانَ یَأْمُرُ بِقَلْعِ الْقُبَّهِ وَ الْحَاجِبَیْنِ (دیواره ی محمل) إِذَا أَحْرَمَ بعد می خوانیم که سایه ی دیواره های محمل اشکال ندارد ولی حضرت احتیاط می کرد و حتی آنها را هم بر می داشت. (از باب استحباب) حدیث ۱۳: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَى الْکِلَابِیِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع إِنَّ عَلِیَّ بْنَ شِهَابٍ یَشْکُو رَأْسَهُ وَ الْبَرْدُ شَدِیدٌ وَ یُرِیدُ أَنْ یُحْرِمَ فَقَالَ إِنْ کَانَ کَمَا زَعَمَ فَلْیُظَلِّلْ وَ أَمَّا أَنْتَ فَاضْحَ (آشکار کن و نپوشان) لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ حدیث ۷ باب ۶۷ و حدیث ۱ باب ۶۸ از ابواب تروک احرام و حدیث ۲ باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات بر مدعی دلالت دارد. الطائفه الثانیه: روایاتی که به مصادیق خاص مانند محمل، قبه کنیسه و غیره اشاره می کند. باب ۶۴ از

ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یَرْکَبُ الْقُبَّهَ فَقَالَ لَا قُلْتُ فَالْمَرْأَهُ الْمُحْرِمَهُ قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. حدیث ۲: عَنْهُ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَرْکَبُ فِی الْقُبَّهِ قَالَ مَا یُعْجِبُنِی إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَرِیضاً قُلْتُ فَالنِّسَاءُ قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. در این روایت عبارت (مَا یُعْجِبُنِی) بوی استحباب می دهد و به قرینه ی روایات دیگر و اینکه امام مریض را استثناء می کند و آن را در مورد زنان جایز می داند، حرمت فهمیده می شود. حدیث ۴: عَنْ مُوسَی بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَرْکَبُ فِی الْکَنِیسَهِ فَقَالَ لَا وَ هُوَ لِلنِّسَاءِ جَائِزٌ این روایت صحیحه است. حدیث ۵ نیز با روایت دوم قریب المضمون است و هر دو از حلبی و از امام صادق علیه السلام نقل شده است. الطائفه الثالثه: نساء و اطفال را استثناء می کند. این روایات به دلالت التزامیه بیانگر این است که تظلیل برای مردان جایز نیست. باب ۶۵ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقُبَّهِ عَلَی النِّسَاءِ وَ الصِّبْیَانِ وَ هُمْ مُحْرِمُونَ الْحَدِیثَ این روایت صحیحه است. حدیث ۲: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ

أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ یُضْرَبُ عَلَیْهَا الظِّلَالُ وَ هِیَ مُحْرِمَةٌ قَالَ نَعَمْ الْحَدِیثَ سند این روایت به سبب علی بن ابی حمزه ضعیف است. از این روایت استفاده می شود که در ذهن راوی این بوده است که تظلیل برای مردان اشکال دارد و از این رو حکم آن را در مورد زنان سؤال می کند. الطائفه الرابعه: روایاتی که بیماران را استثناء می کند. این روایات هم مفهوم دارند. باب ۶۸ از ابواب تروک احرام حدیث ۲: عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ لَهُ زَمِیلٌ (هم کجاوه ای داشته) فَاعْتَلَّ (مریض شد) فَظَلَّلَ عَلَی رَأْسِهِ أَ لَهُ أَنْ یَسْتَظِلَّ فَقَالَ نَعَمْ این روایت مرسله است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ بَکْرِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ کَتَبْتُ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ الثَّانِی ع أَنَّ عَمَّتِی مَعِی وَ هِیَ زَمِیلَتِی وَ یَشْتَدُّ عَلَیْهَا الْحَرُّ إِذَا أَحْرَمَتْ فَتَرَی لِی أَنْ أُظَلِّلَ عَلَیَّ وَ عَلَیْهَا فَکَتَبَ ظَلِّلْ عَلَیْهَا وَحْدَهَا الطائفه الخامسه: روایاتی که متذکر سایه ی محمل و امثال آن می شود (سقف و مانند آن در این روایت بیان نشده است کأنه اینها اشکال دارد) باب ۶۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ بْنِ بَزِیعٍ قَالَ کَتَبْتُ إِلَی الرِّضَا ع هَلْ یَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ یَمْشِیَ تَحْتَ ظِلِّ الْمَحْمِلِ فَکَتَبَ نَعَمْ الْحَدِیثَ این روایت صحیحه است. مراد زیر محمل

نیست زیرا کسی زیر شتر نمی رود بلکه مراد سایه انداختن محمل از پهلو بر فرد است. امروزه هم وقتی سوار ماشین می شوند دیوار و غیره بر سر مسلمانان سایه می افکند که اشکال ندارد. حدیث ۶: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ ع يَسْأَلُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَرْفَعُ الظِّلَالَ (سایه ی بالای سرش را بر می دارد) هَلْ يَرْفَعُ خَشَبَ الْعَمَّارِيَّهِ (تخته های بدنه ی محمل) أَوِ الْكَنِيسَهِ وَ يَرْفَعُ الْجَنَاحَيْنِ (دو بالی که در دو طرف محمل است را هم باید بردارد) أَمْ لَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ لَا شَيْ ءَ عَلَيْهِ فِي تَرْكِهِ رَفْعَ الْخَشَبِ الطائفه السادسه: روایاتی که بین سیر در سفر و بین اقامت در منزل فرق می گذارد باب ۶۶ از ابواب تروک احرام. این باب حاوی محاجه ی بین ابو یوسف و بعضی از ائمه در مقابل خلفای عباسی است که ابو یوسف می پرسد شما می گویید: زیر سقف بودن اشکال دارد چرا وقتی فرد به محل اقامت می رسد می تواند زیر سقف برود که امام علیه السلام جواب محکمی به او می دهد. ان شاء الله روایات این باب را در مسأله ی دیگر می خوانیم. الطائفه السابعه: روایات معارض است که تظلیل را جایز می داند. باب ۶۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۱۰: عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِالظِّلَالِ لِلنِّسَاءِ وَ قَدْ رُخِّصَ فِيهِ لِلرِّجَالِ این روایت صحیحه است. از این روایت نیز

استشمام می شود که تظلیل گاهی برای مردان جایز است که همان مورد ضرورت، بیماری و امثال آن می باشد. بنابراین این روایت به ظاهر معارض است ولی در واقع معارض نمی باشد.

حرمت سایه برای مردان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی: در کلمات قصار امام هادی علیه السلام می خوانیم: (إِنَّ الظَّالِمَ الْحَالِمَ يَكَادُ أَنْ يُعْفَى عَلَى ظُلْمِهِ بِحِلْمِهِ وَ إِنَّ الْمُحِقَّ السَّفِيهَ يَكَادُ أَنْ يُطْفِئَ نُورَ حَقِّهِ بِسَفَهِهِ) (بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۶۵.) امام علیه السلام در این روایت مقایسه ای بین ظالم صاحب حلم و غیر ظالم سفیه می کند. البته ممکن است مراد از حلم در اینجا عقل باشد همچنین ممکن است مراد همان تحمل و حلم و بردباری باشد. امام علیه السلام می فرماید: اولی ممکن است به سبب حلمش مشمول عفو الهی شود ولی دومی ممکن به سبب سفاهتش مشمول عنایت خداوند نشود. انسانی که عاقل است و حلم و بردباری دارد، هنگام ظلم کردن به حدی قانع می شود و از آن حد تجاوز نمی کند. از طرفی چون حلیم است ممکن است بعد پشیمان شود و در صدد تدارک ظلم بر آید. ولی شخص سفیه، ای بسا می خواهد رعایت حق کند ولی فسادی که به بار می آورد بیشتر از مقداری باشد که در صدد آباد کردن آن بوده است و ای بسا کار خوبی که انجام می دهد توأم با منت و ایذاء باشد. بارها گفته ایم از مسائلی که در هر زمان و علی الخصوص در زمان ما باید بر آن تکیه کرد مسأله ی عقلانیت در اسلام است. بسیاری از مذاهب، از عقلانیت فاصله گرفته اند. وقتی به مسیحیت

می گوییم تثلیث با توحید نمی سازد می گوید: این کار عقل نیست و خداوند هم واقعا سه تا است و هم واقعا یکی می باشد و می گویند مذهب عقلانی نیست بلکه کار دل می باشد. همچنین وقتی به متصوفه می گوییم که وحدت وجود صحیح نیست و اگر چنین باشد دیگر خالق و مخلوق و رازق و مرزوقی نیست و لازمه ی آن این است که خداوند در روز قیامت خودش را عقاب کند و خودش را در بهشت ببرد آنها در جواب می گویند: این مسأله کار عشق است نه عقل. متأسفانه جمعی از مسلمین هم به سبب دور ماندن از مکتب اهل بیت گرفتار همین تفکر شده اند و مثلا معتقد به جبر می باشند. وقتی می گوییم این کار با عدالت خداوند سازگار نیست زیرا من مجبور می باشم گناه کنم و بعد خدا هم مرا عذاب می کند. آنها در جواب می گویند: مذهب با عقل جدا است. همچنین می گویند: احکام تابع مصالح و مفاسد نیست و توجه ندارند که در این صورت ترجیح بلا مرجح می شود زیرا چرا این واجب شده است و آن حرام؟ ما به برکت اهل بیت طرفدار عقلانیت در اسلام هستیم. قریب به هفتاد آیه مربوط به عقل می باشد، عباراتی چون (اولو الالباب)، (اولوا العلم)، (یتفکرون)، (یتذکرون) و غیره در کتاب اصول کافی، اول ج اول احادیث عقل و جهل مطرح شده است و احادیث بسیاری در این زمینه وارد شده است. بنابراین پیروان این مکتب پیرو عقل هستند. امروزه چیزی که به انسان جاذبیت می دهد مسأله ی پیروی از

عقـل است. مـا روایات بسـیاری در مورد فلسـفه ی احکام داریم ماننـد علت اینکه نماز و یا روزه واجب شـده است. معنای این روایـات این است که دین بر اساس عقلانیت است. اگر عقلانیت از دین جـدا شود، دین جزء خرافات می شود. امام هادی علیه السـلام در کلام کوتاه بالا اشاره به همین نکته می کند و می فرماید: فرد ظالم اگر عاقل باشد، راه به روی او باز است ولی اگر محق باشد ولی سـفیه راههها به روی او بسـته می شود. انقلاب اسـلامی نیز در ده روز به پیروزی رسید و این به سبب عقلانیت امام قـدس سـره و برنامه ی خاص ایشان بود. عقلانیت امام قـدس سـره ایجاب کرد که الگوی انقلاب کشور از الگوی انقلاب پیامبر اکرم (ص) اقتباس شود. رسول خدا (ص) سـیزده سال در مکه فرهنگ سازی کرد و به تعلیم مردم پرداخت. بعد از اینکه مردم عاقـل شدنـد پایه ی حکومت ریخته شـد و رسول خـدا (ص) بعـد از مهاجرات حکومت اسـلامی را تشـکیل داد. بیش از هشـتاد سوره از سور قرآن در مکه نـازل شـده است و مکه دوران فرهنـگ سـازی و تعلیم و تربیت بوده است. وقتی پـایه هـای معرفتی یک مکتب محکم شود آن وقت انقلاب امکان پذیر است. امام قدس سـره نیز پانزده سال با اعلامیه ها، روشنگری ها و امثـال آن فرهنگ سازی و آگاهی بخشـی کرد و این موجب شـد انقلاب در آن ده روز به ثمر بنشـیند. پیامبر اکرم (ص) وقتی مکه را فتح کرد و آخرین سنگرهای دشمن را فرو ریخت اعلام عفو عمومی دارد. امام قدس سره نیز

بعد از انقلاب فرمود سابقه ی اشخاص را رها کنید و معیار حال فعلی ایشان است. همچنین پیامبر اکرم (ص) مرتب به اصحاب و یارانش تذکر می داد که از هوای نفس دوری کنند: (حب الدنیا رأس کل خطیئه) معنای آن این است که جناح ها نباید به فکر خود باشند بلکه باید به فکر، مردم، نظام و کشور باشند. به دنبال این نباشند که منافع حزبی اشان چه چیزی را اقتضاء می کند. امام صادق علیه السلام در مورد فلسفه ی حج کلام بسیار جالبی دارد. ایشان در ضمن بیان فوائد حج می فرمایند: نمایندگان همه ی مسلمین جهان در ایام حج دور هم جمع شده متحد می شوند. بعد می فرماید: (وَ لَوْ كَانَ كُلُّ قَوْمٍ إِنَّمَا يَتَّكِلُونَ عَلَى بِلَادِهِمْ وَ مَا فِيهَا هَلَكُوا وَ خَرِبَتِ الْبِلَادُ) یعنی اگر هر کشوری و هر جمعیتی به فکر منافع خود باشد هم کشورها هلاک می شوند و هم بندگان خدا. ما هم در زمان رحلت امام قدس سره علاوه بر اینکه باید به یاد امام باشیم باید به کارها و سیاست های او نیز توجه کنیم. موضوع: حرمت سایه برای مردان بحث در نوزدهمین تروک احرام است. این مسأله مهم و محل ابتلاء می باشد و آن اینکه مردها هنگام مسافرت نباید زیر سایه قرار بگیرند. طوائف هفت گانه ی روایات را خواندیم و اکنون به جمع بندی آنها می پردازیم: شش گروه از روایات مسأله ی فوق را مطرح می کند. بعضی با اطلاق و بعضی با بیان چند مصداق و امثال آن، بعضی هم از معاف بودن زنان و کودکان سخن می گفت

که مفهوم آنها مؤید ما می باشد، همچنین روایاتی که می گفت در منزل می توان زیر سایه رفت ولی در حال سفر نه. از حدیث ۱۰ باب ۶۴ از ابواب تروک احرام استفاده ی مخالفت می شد: عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَا بَأْسَ بِالظِّلَالِ لِلنِّسَاءِ وَ قَدْ رُخِّصَ فِیهِ لِلرِّجَالِ از حدیث ۲ باب ۶۴ هم مخالفت استشمام می شد : عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ یَرْكَبُ فِی الْقُبَّةِ قَالَ مَا یُعْجِبُنِی إِلَّا أَنْ یَكُونَ مَرِیضاً قُلْتُ فَالنِّسَاءُ قَالَ نَعَمْ ولی با این حال می گوییم: عبارت (مَا یُعْجِبُنِی) منافاتی با آن طوائف ندارد خصوصا که ذیل حدیث آن را توضیح می دهد. همچنین حدیث ده اشاره به حال ضرورت دارد بنابراین خلاصه اینکه اصل مسأله دارای مشکلی نیست و هم از نظر اقوال و هم روایات امری مسلم می باشد حتی از روایات متعددی برداشت می شد که اصل مسأله در نظر راوی مسلم بود و فقط از شاخ و برگ آن سؤال می کرد. بعد امام قدس سره اضافه می کند که تظلیل برای نساء و صبیان بی اشکال است. ما هم این روایات را در طائفه ی سوم خواندیم. البته صبی باید به حدی باشد که رجل به آنها صدق نکند که غالبا همان سنین قبل از بلوغ می باشد به هر حال باید به سنی باشند که تاب تحمل گرما و سرما را نداشته باشند. اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: بین انواع سترها و سایه ها فرقی نیست. چه از نوع وسائل سایه دار

گذشته باشد و یا از وسائل امروز. کسی نمی تواند بگوید که روایات در مورد قبه و کنیسه و محمل ها و کجاوه های گذشته بوده است و ارتباطی به ماشین های مسقف و هواپیمای امروزی و امثال آن ندارد. دلیل عدم فرق دو چیز است: دلیل اول: اطلاقات: طائفه ی اولی از روایات که مطلق بود و هر نوع سایه را ممنوع می شمرد. دلیل دوم: الغاء خصوصیت: طائفه ی ثانیه که مصادیقی مانند قبه و کنیسه و غیرهما را بیان می کرد روایات مطلق طائفه ی اول را تقیید نمی کند زیرا اینها از باب بیان مصداق است و اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. این روایات را به دست هر کسی که بدهیم الغاء خصوصیت می کند و می گوید بین وسائل دیروز و امروز فرقی نیست. فرع سوم: آیا سایه بیان حتما باید بالای سر باشد تا حرام باشد یا اینکه اگر سایبان در طرف راست و چپ هم باشد باز ممنوع است؟ اگر آفتاب از طرف شرق و غرب می تابد و من در کنار بدنه ی اتومبیل، کجاوه، دیوار و امثال آن باشم و یا اگر عده ای هنگام حرکت هستند و من در سایه ی شتران حرکت کنم آن هم ممنوع می باشد. صاحب جواهر در ج ۱۸ ص ۴۰۳ از شهید ثانی در مسالك نقل می کند که فقط بالای سر معیار است ولی بعضی از عبارات اصحاب نشان می دهد که از کنار هم مانع می باشد. نقول: اگر معیار ما طائفه ی اولی باشد که مطلقات بود و فقط از سایه و تستر سخن

می گفت در این حال هر نوع سایه و تستری ممنوع می باشد. با این حال در طائفه ی پنجم در صحیحه ی محمد بن اسماعیل بن بزیع که حدیث اول باب ۶۷ از ابواب تروک احرام است خواندیم که سایه از پهلو اشکال ندارد. روایت ۶ باب ۶۷ هم همین دلالت را داشت این روایت که سؤال حمیری از امام زمان سلام علیه بود بیانگر این بود که سایه ی محمل و امثال آن اشکال ندارد. البته روایت حمیری مرسله است زیرا طبرسی صاحب احتجاج که حدیث فوق را نقل می کند قرن ها قبل از حمیری می زیسته است.

اختصاص حرمت استظلال به حال سفر کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اختصاص حرمت استظلال به حال سفر بحث در مسأله ی ۳۷ از مسائل مربوط به تروک احرام است و آن اینکه شخص محرم اگر مرد باشد، در مسیر راه نباید زیر سایه باشد. حال بحث در این است که آیا در منزل و یا خیمه و یا در بازارچه و یا تونل می توانند حرکت کنند و یا اینکه می توانند چتر بر سر بگیرند و حرکت کنند و امثال آن (مواردی که در حال سفر نیستند.) امام قدس سره می فرماید: حرمه الاستظلال مخصوصه بحال السیر و طی المنازل من غیر فرق بین الراکب و غیره و اما لو نزل فی منزل کمنی و عرفات او غیرهما فیجوز الاستظلال تحت السقف و الخیمه و اخذ المظله فیجوز لمن کان فی منی ان یذهب مع المظله الی المذبح او محل رمی الجمرات و ان کان الاحتیاط فی الترک امام قدس سره در این مسأله ابتدا یک قاعده ی کلیه بیان می کند و

بعد مصادیقی از آن را ذکر می کند، می فرماید: حرمت زیر سایه بودن برای مردان مختص به حال سیر و در حال مسافرت بودن است. در این صورت محرم چه راکب باشد و چه پیاده در هر حال باید از استظلال اجتناب کند (این در مقابل قول شهید ثانی است که می فرماید: پیاده ها می توانند زیر سایه باشند) اما اگر محرم وارد منزل شد مانند اینکه به منی یا عرفات رسید و یا وارد قهوه خانه های وسط راه شد در این حال می تواند زیر سقف سایه دار باشد و یا اینکه چتر بر سر گیرد. از این رو کسی که در منی است می تواند چتر بر سر گیرد و به محل قربانی و یا به منی برود. هرچند احتیاط مستحب در ترک است. این احتیاط ناظر به قول کسانی است که می گویند اگر به منزل رسیدی زیر خیمه برو ولی زیر سایبانی که با انسان حرکت می کند مانند چتر قرار نگیرند. اقوال علماء: کاشف اللثام، ج ۵ ص ۴۰۲ می فرماید: فی المنتهی اذا نزل جاز ان یستظل بالسقف و الحائط و الشجره و الخباء (خیمه) و الخیمه و ان ینزل تحت الشجره و یطرح علیها ثوبا یستتر به و ان یمشی تحت الظلال. (مثلا از زیر بازارچه و یا تونل رد شود) صاحب جواهر این مسأله را شفاف تر مطرح می کند و در ج ۱۸ ص ۴۰۵ می فرماید: لا خلاف فی جوازه للرجل حال النزول بل الاجماع بقسمیه علیه نعم قد یتوقف فی تظلیل یسیر معه و نحو (یعنی در سایه ای مانند چتر

که با انسان حرکت می کند نباید قرار گرفت و فقط می توان زیر سایه بان ثابت بود.) فالاحوط ان لم یکن اقوی اجتنابه بنابراین مطابق فتوای ایشان حتی بعد از اقامت هم نمی شود سوار ماشین سقف دار شد ولی امام قدس سره و ما اشکال نمی کنیم اگر به این فتوا قائل شویم مشکلات بسیاری برای حجاج ایجاد می شود زیرا غالبا برای رفتن به حرم در روز از ماشین استفاده می کنند. دلیل مسأله: دلیل اول: سیره. سیره بر این بوده است که افراد در منی و عرفات زیر خیمه و منزل می رفتند و کسی حکم به عدم جواز نکرده است. از روایات هم استفاده می شود که در عصر رسول خدا (ص) هم خیمه وجود داشته است. از آن بالاتر، اختلافی که بین ما و دیگران است در منزل نیست بلکه در مسیر راه اختلاف می باشد. در منزل همه از شیعه و سنی اتفاق دارند که می توان زیر سقف رفت و اختلاف فقط در مسیر و در حال مسافرت وجود دارد. دلیل دوم: روایات باب ۶۶ از ابواب تروک احرام این روایات بین منزل و بین مسیر راه فرق می گذارند و غالب این روایات در مقابل اهل سنت مانند ابو حنیفه، ابو یوسف شاگر ابو حنیفه و یا در حضور هارون الرشید و یا مهدی عباسی و سایر خلفاء عباسی می باشد. این روایات بیشتر حاوی این بحث است که چرا در مسیر راه باید بالای سر مکشوف باشد و در محل اقامت لازم نیست. البته سند این احادیث خالی از اشکال نیست ولی چون متضافر است

و اصحاب هم به آن عمل کرده اند ضعف سند آن جبران می شود. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُثَنَّى الْخَطِيبِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ وَ بَشِيرِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ قَالَ لِي مُحَمَّدٌ أَ لَا أَسُرُّكَ يَا ابْنَ مُثَنًّى فَقُلْتُ بَلَى فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ لِي دَخَلَ هَذَا الْفَاسِقُ (ابو یوسف) آنِفاً فَجَلَسَ قُبَالَهَ أَبِي الْحَسَنِ ع (در مقابل امام کاظم علیه السلام نشست) ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ مَا تَقُولُ فِي الْمُحْرِمِ يَسْتَظِلُّ عَلَى الْمَحْمِلِ؟ فَقَالَ لَهُ لَا قَالَ فَيَسْتَظِلُّ فِي الْخِبَاءِ؟ (در خیمه چطور؟) فَقَالَ لَهُ نَعَمْ فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْقَوْلَ شِبْهَ الْمُسْتَهْزِئِ يَضْحَكُ يَا أَبَا الْحَسَنِ فَمَا فَرْقٌ بَيْنَ هَذَا؟ فَقَالَ يَا أَبَا يُوسُفَ إِنَّ الدِّينَ لَيْسَ يُقَاسُ كَقِيَاسِكُمْ. أَنْتُمْ تَلْعَبُونَ (شما با دین خدا بازی می کنید) إِنَّا صَنَعْنَا كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ قُلْنَا كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَرْكَبُ رَاحِلَتَهُ فَلَا يَسْتَظِلُّ عَلَيْهَا وَ تُؤْذِيهِ الشَّمْسُ (آفتاب هم ناراحتش می کرد) فَيَسْتُرُ بَعْضَ جَسَدِهِ بِبَعْضٍ وَ رُبَّمَا يَسْتُرُ وَجْهَهُ بِيَدِهِ وَ إِذَا نَزَلَ (وقتی پیاده می شد) اسْتَظَلَّ بِالْخِبَاءِ وَ فِي الْبَيْتِ وَ بِالْجِدَارِ. در سند حدیث محمد بن فضیل قرار دارد که در مورد آن گفته شده است که جزء غلاه بوده است. او توثیق نشده است. حدیث ۲: عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ قَالَ كُنَّا فِي دِهْلِيزِ يَحْيَى بْنِ خَالِدٍ بِمَكَّةَ (که از رجال بنی عباس بوده) وَ كَانَ هُنَاكَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى ع وَ أَبُو يُوسُفَ فَقَامَ إِلَيْهِ أَبُو يُوسُفَ وَ

تَرَبَّعَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ جُعِلْتُ فِدَاكَ الْمُحْرِمُ يُظَلِّلُ قَالَ لَا قَالَ فَيَسْتَظِلُّ بِالْجِدَارِ وَ الْمَحْمِلِ وَ يَدْخُلُ الْبَيْتَ وَ الْخِبَاءَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَضَحِكَ أَبُو يُوسُفَ شِبْهَ الْمُسْتَهْزِئِ فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ ع يَا أَبَا يُوسُفَ إِنَّ الدِّينَ لَيْسَ يُقَاسُ كَقِيَاسِكَ وَ قِيَاسِ أَصْحَابِكَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَمَرَ فِي كِتَابِهِ بِالطَّلَاقِ وَ أَكَّدَ فِيهِ شَاهِدَيْنِ وَ لَمْ يَرْضَ بِهِمَا إِلَّا عَدْلَيْنِ وَ أَمَرَ فِي كِتَابِهِ بِالتَّزْوِيجِ وَ أَهْمَلَهُ بِلَا شُهُودٍ فَأَتَيْتُمْ بِشَاهِدَيْنِ فِيمَا أَبْطَلَ اللَّهُ وَ أَبْطَلْتُمْ شَاهِدَيْنِ فِيمَا أَكَّدَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَجَزْتُمْ طَلَاقَ الْمَجْنُونِ وَ السَّكْرَانِ حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ ص فَأَحْرَمَ وَ لَمْ يُظَلِّلْ وَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَ الْخِبَاءَ وَ اسْتَظَلَّ بِالْمَحْمِلِ وَ الْجِدَارِ فَقُلْنَا كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَسَكَتَدر این حدیث امام علیه السلام در مقابل سؤال ابو یوسف به جوابی نقضی در مورد طلاق و ازدواج مثال می زند تا ثابت کند که کار دین با قیاس جلو نمی رود. بعد اضافه می فرماید: که شما دستور قرآن را برعکس کرده اید و در مورد طلاق دو شاهد را لازم نمی دانیم ولی در مورد ازدواج قائل به لزوم دو شاهد هستید. حدیث ۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع أَنَّهُ سُئِلَ مَا فَرْقٌ بَيْنَ الْفُسْطَاطِ وَ بَيْنَ ظِلِّ الْمَحْمِلِ فَقَالَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَظَلَّ فِي الْمَحْمِلِ وَ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْمَرْأَةَ تَطْمَثُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَتَقْضِي الصِّيَامَ وَ لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ قَالَ صَدَقْتَ جُعِلْتُ فِدَاكَ در این حدیث هم امام جواد علیه السلام در رد قیاس مزبور به مسأله ی زن در حال

عادت قیاس می کنـد و می فرمایـد: زن در حال عادت هم نماز را ترک می کنـد و هم روزه را ولی بعـد از پاک شدن نماز را لازم نیست قضا کنـد ولی روزه را باید قضا کند. حدیث ۴: فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ قَالَ أَبُو یُوسُفَ لِلْمَهْدِیِّ وَ عِنْدَهُ مُوسَی بْنُ جَعْفَرٍ ع أَ تَأْذَنُ لِی أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْ مَسَائِلَ لَیْسَ عِنْدَهُ فِیهَا شَیْ ءٌ (که امـام کـاظم نتوانـد جواب دهـد) فَقَالَ لَهُ نَعَمْ فَقَالَ لِمُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع أَسْأَلُکَ قَالَ نَعَمْ قَالَ مَا تَقُولُ فِی التَّظْلِیلِ لِلْمُحْرِمِ قَالَ لَا یَصْلُحُ قَالَ فَیَضْرِبُ الْخِبَاءَ فِی الْأَرْضِ وَ یَدْخُلُ الْبَیْتَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَمَا الْفَرْقُ بَیْنَ هَذَیْنِ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع مَا تَقُولُ فِی الطَّامِثِ أَ تَقْضِی الصَّلَاةَ قَالَ لَا قَالَ فَتَقْضِی الصَّوْمَ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَ لِمَ قَالَ هَکَذَا جَاءَ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع وَ هَکَذَا جَاءَ هَذَا فَقَالَ الْمَهْدِیُّ لِأَبِی یُوسُفَ مَا أَرَاکَ صَنَعْتَ شَیْئاً (دیدی کاری از دستت بر نیامد) قَالَ رَمَانِی بِحَجَرٍ دَامِغٍ (ابو یوسف گفت: امام کاظم با آن جواب در واقع سنگ محکمی بر دهان من زد) این روایت مرسله است. حدیث ۵: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَزَنْطِیِّ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ قَالَ أَبُو حَنِیفَهَ أَیْشٍ فَرْقٌ (چه فرقی است) مَا بَیْنَ ظِلَالِ الْمُحْرِمِ وَ الْخِبَاءِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ السُّنَّهَ لَا تُقَاسُ راوی این حـدیث امـام رضا علیه السـلام است که جریان سؤال ابو حنیفه از امام صادق علیه السلام را

نقل می کند. امام رضا علیه السلام معاصر ابو حنیفه نبود چون ابو حنیفه سنه ی ۱۵۰ فوت کرد و امام رضا علیه السلام در سال ۱۴۸ متولد شد. صاحب جواهر از این روایت به صحیحه یاد می کند و حال آنکه این حدیث از قرب الاسناد است و ما در سند آن اشکال می کنیم. این شاید به سبب آن بوده است که صاحب جواهر در سند قرب الاسناد اشکال نمی کرد. حدیث ۶: أَحْمَدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الطَّبْرِسِیُّ فِی الْإِحْتِجَاجِ قَالَ سَأَلَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (شاگرد معروف دیگری از ابو حنیفه) أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی ع بِمَحْضَرٍ مِنَ الرَّشِیدِ (هارون الرشید عباسی) وَ هُمْ بِمَکَّهَ فَقَالَ لَهُ أَ یَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ یُظَلِّلَ عَلَیْهِ مَحْمِلُهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَی ع لَا یَجُوزُ لَهُ ذَلِکَ مَعَ الِاخْتِیَارِ فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ أَ فَیَجُوزُ أَنْ یَمْشِیَ تَحْتَ الظِّلَالِ مُخْتَاراً فَقَالَ لَهُ نَعَمْ فَتَضَاحَکَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (پوزخند زد) مِنْ ذَلِکَ فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ ع أَ تَعْجَبُ مِنْ سُنَّهِ النَّبِیِّ ص وَ تَسْتَهْزِئُ بِهَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص کَشَفَ ظِلَالَهُ فِی إِحْرَامِهِ وَ مَشَی تَحْتَ الظِّلَالِ وَ هُوَ مُحْرِمٌ إِنَّ أَحْکَامَ اللَّهِ یَا مُحَمَّدُ لَا تُقَاسُ فَمَنْ قَاسَ بَعْضَهَا عَلَی بَعْضٍ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِیلِ فَسَکَتَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ لَا یُرْجِعُ جَوَاباً

حرمت استظلال برای مردان کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استظلال برای مردان بحث در این است که حرمت استظلال برای محرم مخصوص به حالت سفر است. اما وقتی محرم به منزل رسید می تواند زیر خیمه و سقف خانه باشد. در جلسه ی قبل روایات آن را خواندیم. بقی هنا امور: الامر الاول: بعضی از اصحاب گفته اند که عدم

جواز زیر سایه رفتن برای مرد محرم مخصوص کسانی است که سواره هستند ولی اگر مردی در حال پیاده راه رفتن است او می تواند زیر سایه باشد و یا مثلا چتری بر سر خود بگیرد. صاحب حدائق در ج ۱۵ ص ۴۷۹ این قول را مطرح می کند و از شهید ثانی و غیر او این قول را نقل می کند و می فرماید: صرح شیخنا الشهید الثانی نور الله تعالی مضجعه و غیره بان التظلیل انما یحرم حاله الرکوب فلو مشی تحت الظلال کما لو مشی تحت الجمل و المحمل جاز. صاحب جواهر هم در ج ۱۸ ص ۴۰۳ متعرض این معنا شده است و از شهید ثانی همان قول را نقل می کند و بعد اضافه می کند: و فیه منع واضح. ابتدا باید دید مستند شهید ثانی چه بوده است. ظاهر دلیل ایشان همان روایاتی بود که قبلا خواندیم و در باب ۶۷ از ابواب تروک احرام آمده بود و آن اینکه می فرمود شخص پیاده می تواند تحت سایه ی محمل و یا شتر حرکت کند. نقول: این روایات متعرض جواز استظلال از کنار است نه بالای سر. بحث ما اکنون در مورد ستر از بالای سر است. کسی که پیاده است هرگز زیر شکم شتر و یا زیر خیمه که روی شتر است نمی رود بلکه فقط از کنار آن حرکت می کند آن روایات ناظر به سایه ی بالای سر نیست. مضافا بر اینکه روایاتی وجود داشت که مطلق بود و اصل سایه را برای محرم حرام می دانست. این روایات شخص محرم را چه سواره باشد و

چه پیاده شامل می شود. مضافا بر اینکه در سابق معمول نبوده است که کسی محرم شود و بالای سر خود چتر و چیزی مانند آن بگیرد. الامر الثانی: آیا بین استظلال، به چیزی که همراه فرد حرکت می کند و یا چیزی که ثابت است فرق دارد؟ چیزی که همراه محرم حرکت می کنند مانند، چتر، ماشین سقف دار و یا استفاده از محمل و امثال آن است ولی چیزهایی که ثابت است مانند رفتن در تونل ، بازارچه، زیر پل و امثال آن می باشد. این مسأله را غالبا متعرض نشده اند ولی مرحوم فخر المحققین در شرح ارشاد این مسأله را ذکر کرده است که ما آن را از کشف اللثام نقل می کنیم که می فرماید: ان المُحرَّم علیه سائرا (در حال سیر) انما هو الاستظلال بما ینتقل معه کالمحمل اما لو مشی تحت سقف او ظل او سوق او شبهه فلا بأس. ما می گوییم: اقوی این است که از سایه بان متحرک اجتناب کند ولی رد شدن از زیر سایه بان ثابت اشکال ندارد. در این مورد روایت خاصی وارد نشده است ولی ما می گوییم اطلاقات روایات سایبان ثابت را شامل نمی شود. در این روایات از محمل، قبه، سایه ی شتر و امثال آن که همه متحرک هستند سخن به میان آمده است. از این رو مطلقات روایات همه منصرف به سایبان متحرک است. مضافا بر اینکه فلسفه ی حرمت استظلال این است که فرد رنگ صورتش در برابر خورشید تغییر کند و این در صورتی اتفاق می افتد که فرد به مدت طولانی زیر سایبان باشد

و حال آنکه رفتن از زیر سایبان ثابت مانند پل، تونل و غیره در مدت زمان کوتاهی صورت می پذیرد. بنابراین حکمت حکم که تغیر لون است با رفتن از زیر پل و یا گذر از بازار کوچک و یا تونل سرپوشیده نادیده گرفته نمی شود و نمی توان این موارد را ممنوع کرد. حتی اگر شک کنیم که آیا اطلاقات از سایبان ثابت منصرف است و به عبارت دیگر اگر شک کنیم که باید به اطلاق روایات اخذ کنیم و سایبان ثابت و متحرک هر دو را ممنوع بدانیم یا اینکه به سراغ انصراف رویم و فقط سایبان متحرک را ممنوع بدانیم، هنگام شک باید به سراغ انصراف رفت زیرا اطلاق به دلیل احتیاج دارد نه انصراف برای اینکه برای اثبات اطلاق، باید متکلم در مقام بیان باشد، بیان نکند، انصراف نداشته باشد و قدر متیقنی در کار نباشد. اگر این چهار مقدمه ثابت شود اطلاق محقق می شود و الا نه. بعضی از معاصرین دلیل دیگری بر جواز اقامه کرده اند و آن اینکه محرم برای احرام حج باید از مسجد الحرام محرم شود (در حج تمتع احرام از مسجد الحرام افضل است و فرد در عمره ی حج افراد هم از مسجد الحرام محرم می شود.) و این در حالی است که فرد بعد از احرام باید از زیر سقف های مسجد عبور کند. این استدلال به نظر ما صحیح نیست زیرا فردی هنگام احرام مزبور در منزل ساکن شده است و هنگام سکونت در منزل زیر سقف رفتن بلا مانع است. سخن فقط در حال سیر و مسافرت کردن می باشد.

فرد که وارد مکه می شود در واقع وارد منزل شـده است. الاـمر الثـالث: اگر محرم هنگام سـفر پیاده شود تا به کاری که برایش پیش آمـده برسد، مثلا می خواهد نماز بخواند، قضای حاجت کند و یا صبر کند رفقایش برسـند آیا در این حال می تواند زیر سایه برود؟ در این حال او هرچنـد در حال سـفر است ولی در حال سـیر و حرکت نیست. البته واضح است که اگر در این حال وارد منزل و یا قهوه خانه شود اشـکال ندارد. بحث در سایبان متحرک است. این فرع را کمتر کسی متعرض شده است. آیه الله خـوئی در معتمـد ج ۲۸ ص ۴۹۸ این مسـأله را متـذکر شـده است و می فرمایـد: و کـذلک (ای لاـ بـاس) فیمـا نزل فی الطریق للجلوس او لملاقـاه الاصـدقاء او لغیر ذلـک و الاـظهر جواز الاسـتظلال فی هـذه الموارد بمظله (چتر) و نحوهـا ایضـا و ان کـان الاحوط اجتنابه نقول: در این مورد روایت و شـهرتی وجود ندارد. دلیل ما همان انصراف است و اینکه قدر مسلم ادله حال سیر است در غیر این حـالت می توان زیر سـایه رفت. بله احتمـال دارد اطلاقـات این مورد را شامل شود در این حال که شک پیش می آیـد می گوییم: انصـراف مقـدم است. (به همان دلیلی که گـذشت) مسأله ی بعـدی که مسأله ی ۳۸ است مسـأله ی مهمی است و آن اینکه حرمت اسـتظلال آیـا مختص به روز است یـا اینکه شب را هم شامـل می شود. در این زمـان ماشـین ها هنگام شب همه سقف دار است. از این رو بحث در این است که

آیا ظل و سایه که در روایات آمده است باید بالفعل باشد که در روز محقق می شود و یا بالقوه را هم شامل می شود که مطابق آن حتی در شب هم نباید زیر سایه رفت. بعد بحث از این مبحث به مبحث بین الطلوعین کشیده می شود که اگر در شب بتوان زیر سایه بود آیا در بین الطلوعین می توان زیر سایه رفت، همچنین در روزهای ابری که آفتاب نیست و سایه ای در کار نیست، همچنین در شب های بارانی و یا طوفانی چطور که اگر فرد از ماشین سقف دار بیرون رود گرفتار باد و باران می شود. ان شاء الله فردا متذکر این مسأله می شویم.

استظلال در شب کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استظلال در شب بحث در مسأله ی ۳۸ از مسائل تروک احرام است. این مسأله به حدی مهم است که بعضی آن را قبل از تروک احرام مطرح کرده اند. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: جلوس المحرم حال طی المنزل فی المحمل و غیره مما هو مسقَّف اذا کان السیر فی اللیل خلاف الاحتیاط (احتیاط مستحبی) و ان کان الجواز لا یخلو عن قوه فیجوز السیر محرما مع الطائره السائره فی اللیل در عصر ما تمام زوار و بسیاری از زوار کشورهای دیگر از مسجد شجره محرم می شوند و شبانه با ماشین های مسقف به مکه می روند بنابراین اگر در این مسأله به این نتیجه برسیم که حتی در شب هم نمی توان زیر سقف رفت تمامی حجاج باید کفاره ی ذبح شاه دهند. البته در سابق این مسئله چه بسا محل ابتلاء نبوده است زیرا کاروان

ها سابقا در شب حرکت نمی کردند و فقط در روز به طی مسیر می پرداختند از این رو در کلمات قدماء خبری از این مسأله نیست. همچنین در روایات هم اثری از آن نیست. با این حال از روایات مختلف شواهدی می توان بر این مسأله پیدا کرد بر این اساس ابتدا آن شواهد را بررسی می کنیم: روایات را بر سه گروه تقسیم می کنیم: گروه اول: گروهی که مصداق را بین می کند مانند قبه، محمل، کنیسه و وسائل سرپوشیده ی آن زمان. گروه دوم: روایاتی که از استظلال، تستر و تغطیه نهی می کند بدون اینکه به مصادیق اشاره کرده باشد. گروه سوم: روایاتی که از باران و طوفان سخن می گوید. ما این روایات را بحث نمی کنیم زیرا عنوان مطر عنوانی مستقل است و در مسائل آینده آن را مستقلا بررسی خواهیم کرد. باب ۶۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَرْكَبُ الْقُبَّةَ فَقَالَ لَا قُلْتُ فَالْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. در این روایت از مرکب سرپوشیده که همان قبه است نهی شده است. حدیث ۲: عَنْهُ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَرْكَبُ فِي الْقُبَّةِ قَالَ مَا يُعْجِبُنِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضاً قُلْتُ فَالنِّسَاءُ قَالَ نَعَمْ این روایت صحیحه است. در این روایت عبارت (مَا يُعْجِبُنِي) بوی استحباب می دهد ولی به قرینه ی روایات دیگر و اینکه امام مریض را استثناء

می کنـد و آن را در مورد زنان جایز می داند، حرمت فهمیده می شود. نقول: این روایات مطلق است و به اطلاقش شامل شـب هم می شود ولی در روایت دوم قبه و غیره در مورد مریض به عنوان محافظی از سرما و گرما است ولی اگر هوا شب باشد و نه سرمـایی در کار باشـد نه گرمایی و نه فردی که مریض باشـد واضـح است در این حال اصـلا قبه موضوعیتی نـدارد. به عبارت دیگر اسـتفاده از قبه برای حفاظت از سرما و گرما بوده است ولی در شب که سرما و گرمایی نیست اصلا احتیاجی به قبه نیست و وجود و عـدم قبه یکی است بنـابراین نهی مزبور فقط در روز است که گرمای آفتاب وجود دارد. مضافا بر اینکه در سابق در شب حرکت نمی کردند و شب زمان اطراق بوده است. در روایات نماز قصر آمده است که حد مسافت (مسیره یوم) می باشد. یعنی در روز هشت فرسـخ می رفتنـد و در شب می خوابیدنـد. امـا روایـات گروه دوم: روایات مطلقه باب ۶۴ از ابواب تروک احرام حدیث ۳: عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع (موسـی بن جعفر علیه السـلام) أُظَلِّلُ وَ أَنَا مُحْرِمٌ قَالَ لَا قُلْتُ أَ فَأُظَلِّلُ وَ أُكَفِّرُ قَالَ لَا قُلْتُ فَإِنْ مَرِضْتُ قَالَ ظَلِّلْ وَ كَفِّرْ ... در این روایت در معنای ظل این نکته خوابیده است که چیزی در مقابل آفتاب و غیره سایه بیندازد. معنا ندارد کسـی شب در سایه باشد. همچنین ذکر مرض در روایت فوق به این معنا است که فرد مریض است و

طاقت آفتاب و یا سرما را ندارد و باید در چیز سایه داری مانند ماشین مسقف و یا قبه و امثال آن باشد تا محفوظ بماند. بنابراین همه علامت این است که سخن از روز و در زیر آفتاب می باشد. حدیث ۶: عَنِ النَّخَعِيِّ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ وَ كَانَ إِذَا أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ شَقَّ عَلَيْهِ وَ صُدِّعَ فَيَسْتَتِرُ مِنْهَا فَقَالَ هُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ تُصِيبَهُ الشَّمْسُ فَلْيَسْتَظِلَّ مِنْهَا در این روایت هم از نور و گرمای خورشید سخن به میان آمده است و حال آنکه در شب خورشیدی وجود ندارد. قرینه ی دوم: روایاتی که در مورد اضحاء آمده است یعنی باید صورتت را در معرض آفتاب قرار دهی. این روایات هم واضح است که در مورد روز می باشد. حدیث ۱۳: عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى الْكِلَابِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع إِنَّ عَلِيَّ بْنَ شِهَابٍ يَشْكُو رَأْسَهُ وَ الْبَرْدُ شَدِيدٌ وَ يُرِيدُ أَنْ يُحْرِمَ فَقَالَ إِنْ كَانَ كَمَا زَعَمَ فَلْيُظَلِّلْ وَ أَمَّا أَنْتَ فَاضْحَ (آشکار کن و نپوشان) لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ قرینه ی سوم: روایاتی که می گوید نباید از حر و برد تغطی کرد حدیث ۱۴: عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ أَ يَتَغَطَّى قَالَ أَمَّا مِنَ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ فَلَا معنای این روایت این است که اگر حر و برد نباشد (مانند شب) می توان تغطی کرد. قرینه ی چهارم: تمام

روایـاتی که در آن از اسـتظلال سـخن گفته شـده است که ظـاهر در اسـتظلال بالفعـل است نه در بـالقوه به نظر ما ظاهر تمامی عنـاوین در بالفعـل است. مجتهـد کسـی است که بالفعل مجتهـد است و هکـذا عادل و فاسق. بالقوه بودن احتیاج به قرینه دارد. بنـابراین اسـتظلال و ظـل یعنی چیزهایی که الآن سایه دارد و شب را شامل نمی شود. قرینه ی پنجم: روایات متعـددی است که می گویـد: با زیر سایه نرفتن خداونـد تا غروب آفتاب تمامی گناهان را پاک می کنـد. این نشان می دهد که زیر سایه نرفتن تا غروب آفتاب است. حدیث ۳: عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع أُظَلِّلُ وَ أَنَا مُحْرِمٌ... ثُمَّ قَالَ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ مَا مِنْ حَاجٍّ يَضْحَى مُلَبِّياً حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ إِلَّا غَابَتْ ذُنُوبُهُ مَعَهَا حدیث ۱۱: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الظِّلَالِ لِلْمُحْرِمِ فَقَالَ اضْحَ (نپوشان و واضـح کن) لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ قُلْتُ إِنِّی مَحْرُورٌ (انسـانی گرمـایی هسـتم) وَ إِنَّ الْحَرَّ يَشْتَدُّ عَلَيَّ فَقَالَ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ الشَّمْسَ تَغْرُبُ بِذُنُوبِ الْمُحْرِمِينَ مضافا بر این اگر شک کنیم آیا این روایات با این همه قرائن شب را هم شامل می شود اصل برائت جاری می کنیم. نکته ی دیگر این است که هنگامی که ماشـین حرکت می کنـد باد تولید می شود و این باید خود ناراحت کننده است و اینکه ماشین سرپوشیده است برای محفوظ ماندن از باد است هکذا در هواپیما. آیا ماندن در

ماشین به این امر و محفوظ ماندن ایجاد مشکل می کند به این معنا که نباید خود را از این باد مخفی کرد؟ یا اینکه این باد چون مصنوعی است و از خود ماشین تولید شده است لازم نیست انسان خود را در معرض آن قرار دهد. این باد با بادی که در به شکل طبیعی در خارج وجود دارد فرق دارد. ان شاء الله باید این مسأله را بررسی کنیم.

پرهیز از باران و سرما کتاب الحج

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: پرهیز از باران و سرما بحث در مسأله ی ۳۸ از مسائل مربوط به تروک احرام است و آن اینکه شخص محرم اگر مرد باشد آیا شب می تواند سوار وسیله ی نقلیه مسقف بشود؟ با دلائلی ثابت کردیم که انجام این کار برای او جایز است. اینکه به دو امر می پردازیم: الامر الاول: در مورد شب های بارانی در مورد مطر روایات متعددی داریم. البته در این روایات سخنی از شب و روز نیست و ما در کلمات علماء ندیدیم این مسأله زیاد مورد عنایت قرار گرفته شده باشد. باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات در میان این روایات صحیح السند هم وجود دارد و سند بعضی محل کلام است. حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ الْمُحْرِمُ هَلْ يُظَلِّلُ عَلَى نَفْسِهِ إِذَا آذَتْهُ الشَّمْسُ أَوِ الْمَطَرُ أَوْ كَانَ مَرِيضاً أَمْ لَا فَإِنْ ظَلَّلَ هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْفِدَاءُ أَمْ لَا فَكَتَبَ يُظَلِّلُ عَلَى نَفْسِهِ وَ يُهَرِيقُ دَماً إِنْ شَاءَ اللَّهُ این روایت مضمره است. در این روایت بعد از جواز تظلیل امر به کفاره صادر شده است و این

علامت آن است که این کار احتیاطا جایز نیست و حتی اگر فرد مضطر شود کفاره ساقط نمی شود. در این روایت سخنی از شب و روز نیست هرچند ممکن است به سبب اینکه مطر در کنار شمس ذکر شده است احتمال دهیم که سخن در مورد روز است. البته احتمال این هم هست که در مطر روز و شب بودن فرقی ندارد و اطلاق روایت هم روز را شامل می شود و هم شب را. حدیث ۳: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ (بزیع) قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع (امام رضا علیه السلام) عَنِ الظِّلِّ لِلْمُحْرِمِ مِنْ أَذَى مَطَرٍ أَوْ شَمْسٍ فَقَالَ أَرَى أَنْ يَفْدِيَهُ بِشَاةٍ وَ يَذْبَحَهَا بِمِنًى این روایت صحیحه است. افاضه از عرفات تا مشعر در شب بوده است ولی این افاضه در مدت بسیار کمی است که چه بسا تحمل آن عاده ممکن بوده است از این رو این روایت هم ممکن است مطلق باشد و هم شب را شامل شود و هم صبح را. حدیث ۵: عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مَحْمُودٍ قَالَ قُلْتُ لِلرِّضَا ع الْمُحْرِمُ يُظَلِّلُ عَلَى مَحْمِلِهِ وَ يَفْدِي إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ وَ الْمَطَرُ يُضِرَّانِ بِهِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَم الْفِدَاءُ قَالَ شَاةٌ این حدیث صحیحه است. حدیث ۶: عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الظِّلَالِ لِلْمُحْرِمِ مِنْ أَذَى مَطَرٍ أَوْ شَمْسٍ وَ أَنَا أَسْمَعُ فَأَمَرَهُ أَنْ يَفْدِيَ شَاةً وَ يَذْبَحَهَا بِمِنًى این روایت هم مانند حدیث ۳ از محمد بن اسماعیل صادر شده است ولی مضمون این دو روایت با هم متفاوت است. در قبلی خودش از

امـام علیـه السـلام سـؤال می کنـد و در ایـن روایـت از فرد دیگری که سؤال کرده است روایت می کنـد. حـدیث ۷: الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ شَمْسٍ أَوْ قَالَ مِنْ عِلَّةٍ ثُمَّ زَادَ وَ قَالَ نَحْنُ إِذَا أَرَدْنَا ذَلِكَ ظَلَّلْنَا وَ فَدَيْنَا در تمامی این روایات مطر در کنار شـمس آمده است. باب ۶۷ از ابواب تروک احرام حدیث ۷: عَنْهُ أَنَّهُ (الحمیری)سَأَلَهُ (صاحب الزمان) عَنِ الْمُحْرِمِ يَسْتَظِلُّ مِنَ الْمَطَرِ بِنَطْعٍ (پوشش چرمی) أَوْ غَيْرِهِ حَذَراً عَلَى ثِيَابِهِ وَ مَا فِي مَحْمِلِهِ أَنْ يَبْتَلَّ (که خیس شود) فَهَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ الْجَوَابُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فِي الْمَحْمِلِ فِي طَرِيقِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ این روایت مرسله است زیرا طبرسـی صـاحب احتجـاج معاصـر بـا حمیری نبوده است و بین آنها دو قرن یا بیشتر فاصـله بوده است. در این روایت دیگر شمس در کنار مطر ذکر نشده است تا شـبهه ی قبلی پیش آید ولی روایت مرسله است. به هر حال اگر این روایات سابقه مطلق نباشـد به دلیل اینکه مطر در کنار شـمس ذکر شـده است ولی با این وجود می توان الغاء خصوصـیت کرد و گفت در مطر بین شب و روز چه فرقی است؟ مشـکلی که در مطر در روز پیش می آید در شب هم رخ می دهد و کم پیش می آید که هم مطر باشد و هم خورشید. بنابراین با الغاء خصوصیت مطر در شب هم داخل در این روایات است. از این رو اگر حاجیان در شب در ماشین سرپوشیده هستند و هوا باران بگیرد

بایـد توقف کنند. قبلا گفتیم که در غیر حال حرکت می توان زیر سایبان رفت. (مثلا برای قضای حاجت، نماز، انتظار رسـیدن رفقاء و غیر حتی در روز هم می توان زیر سایبان رفت) در ما نحن فیه هم هنگام باران گرفتن بایـد توقف کنند تا در حال سـیر و سـفر و زمانی که باران می بارد زیر سـقف نباشـند. همچنین اگر هم متوقف نشدنـد و حرکت کردنـد باید گوسـفندی کفاره دهنـد. اگر هم فرد خواب باشـد و باران بیایـد و او در ماشـین در حال حرکت باشـد چون این از باب نسـیان و غفلت می باشـد کفـاره ای بر گردن او نیست. البته دادن یـک گوسـفند در کنـار مخارج سـنگین حـج ناچیز است و نبایـد سـخت گرفت. الامر الثانی: در مورد شب های سـردی است که انسان نمی توانـد بـدون پوشـش آن را تحمل کند. باب ۶۴ از ابـواب تروک احرام: حدیث ۱۳: عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی الْکِلَابِیِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الْأَوَّلِ ع إِنَّ عَلِیَّ بْنَ شِهَابٍ یَشْکُو رَأْسَهُ وَ الْبَرْدُ شَدِیدٌ وَ یُرِیدُ أَنْ یُحْرِمَ فَقَالَ إِنْ کَانَ کَمَا زَعَمَ فَلْیُظَلِّلْ وَ أَمَّا أَنْتَ فَاضْحَ (صورتت را مکشوف بدار) لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ سـند این روایت خالی از شـبهه نیست. مفهوم کلام امام علیه السلام این است که شخصی که ناچار نیست نباید در مقابل سـرما خود را بپوشاند. در این حدیث پیچ و خمی وجود دارد و آن اینکه امام علیه السلام در آخر روایت می فرماید: صورتت را نپوشان، این به سبب این است که آفتاب باید به صورتت بخورد ولی رفیقت به

سبب سرما می تواند خودش را در پوشش قرار دهد هرچند به این سبب آفتابی که باید به سر و صورت محرم بخورد به او نخورد. بنابراین مشکلی که در این روایت است مشکل استظلال از آفتاب است نه پوشاندن بدن در مقابل سرما. بنابراین اگر کسی در شب خودش را از سرما بپوشاند مشکلی برایش پیش نمی آید زیرا در شب آفتابی در کار نیست. حدیث ۱۴: وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ أَ يَتَغَطَّى قَالَ أَمَّا مِنَ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ فَلَا در این حدیث سخن از سرما و گرما است با این حال می پرسیم کسی که خودش را از گرما می پوشاند معمولا در روز این کار را انجام می دهد و شب نمی شود انسان خود را از گرما بپوشاند زیرا در این صورت گرمتر می شود. مخصوصا با توجه به اینکه معمولا روز حرکت می کردند. علی الخصوص با توجه به روایت قبلی و یا قرینه بودن حر در کنار برد قرینه می شود که این روایت کاری به شب ندارد بنابراین شب های سرد می توان سوار ماشین مسقف شد و در نتیجه از سرما در امان ماند. اما در بین الطلوعین و در روزهای ابری قائل هستیم دلیلی بر حرمت استظلال نداریم. حرمت در جایی است که گرمای آفتاب وجود داشته باشد که باید لون صورت تغییر کند.

استظلال در حال احرام کتاب الحج

Your browser does not support the audio tag.

حدیث اخلاقی: امام هادی علیه السلام می فرماید: (مَنْ جَمَعَ لَكَ وُدَّهُ وَ رَأْيَهُ فَاجْمَعْ لَهُ طَاعَتَكَ) امام علیه السلام در این حدیث می فرماید:

کسی که برای تو دو کار انجام دهد پیرو او باش و با او مخالفت نکن. اول اینکه با تو محبت و دوستی داشته باشد دیگر اینکه به فکر تو باشد. در واقع، محبت و دلسوزی دو اصل اساسی محبت و رفاقت است و اگر این دو نشانه در کسی بود نباید او را رها کرد. این کار سلسله مراتب دارد و از خداوند متعال شروع می شود تا دوستان معمولی. خداوند نسبت به بندگانش محبت دارد و دلسوز تمامی بندگانش می باشد. به همین سبب پیغمبران را فرستاده است و نعمت های گوناگون آفریده است و آیات آفاقی و انفسی در همه جا به چشم می خورد. بنابراین حال که خداوند به ما محبت دارد و به فکر ما هست باید از او اطاعت کنیم. (فَاجْمَعْ لَهُ طَاعَتَكَ) بعد از آن پیغمبر و اولیاء قرار دارند. پیامبر اکرم (ص) دلسوز بود، مرارت مختلفی برای هدایت بشر کشید و به فکر امت بود، مرارت و عداوت گوناگون دشمنان را تحمل کرد ولی محبت و دلسوزی برای امت هرگز از ایشان جدا نشد. پس ما هم باید از ایشان اطاعت کنیم. (فَاجْمَعْ لَهُ طَاعَتَكَ) بعد از آن علماء و مراجع و بزرگان دین هستند که عمرشان را صرف هدایت مردم کردند. آنها بر خلاف دنیاطلبان و دنیاپرستان که فقط به فکر خودشان هستند، به فکر مردم هستند و دلسوز آنها می باشند از این رو ما هم نباید ایشان را رها کنیم و باید پیرو آنها باشیم. مرحله ی چهارم دوستان ما هستند که اگر به ما محبت دارند و دلسوز هستند ما هم نباید آنها

را رها کنیم. بعضـی از افراد فقط به فکر خودشان هستند و در حوادث روزگار به فکر خود بوده دوست را رها کرده سعی در این دارند که فقط گلیم خود را از آب بیرون بکشند. حال اگر کسی این صفات را نداشت باید با او بود و از او جدا نشد. ما اگر بخواهیم در برابر دشمنانی که علیه ما دست به دست هم داده اند پیروز شویم باید این دو اصل را برجسته کنیم: اصل محبت و اصل دلسوزی. نباید هر جناحی به فکر خودش باشد و همگی باید محبت همگی را داشته باشند و نسبت به هم دلسوز باشند. ما حتی اگر کار به مسائل اخروی و پاداش الهی نداشته باشیم باز عقل می گوید: وقتی دشمنان دست به دست هم داده اند و مسلمان نماها علیه شما اقدام می کنند شما هم باید این دو اصل را در میان خود برجسته کنید تا نجات یابید زیرا این کار موجب وحدت داخلی می شود. هر گونه اختلاف سم مهلکی است که باید از آن پرهیز کرد. امام علی علیه السلام به مردم عراق می فرماید: (فَیَا عَجَباً عَجَباً وَ اللَّهِ یُمِیتُ الْقَلْبَ وَ یَجْلِبُ الْهَمَّ مِنَ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَی بَاطِلِهِمْ وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُم) (نهج البلاغه، خطبه ی ۲۷) چیزی که دل من را می سوزاند این است که اهل باطل در باطل خود اتحاد دارند ولی شما در حق، اختلاف دارید. واقعیت این است که با داشتن اتحاد منافع همگان تأمین خواهد شد و ان شاء الله خداوند هم یاری خواهد کرد و اتحاد مردم سبب پیروزی و نجات خواهد

شـد. مسائـل ده گانه برای ایام تعطیلات: از این مسائل، پنـج مسأله از مسائل باقی مانـده ی تروک احرام است. مسأله ی یکم تا پنجـم: العشـرون من تروک الاـحرام (مربـوط به این است که خـون نبایـد از بـدن بیرون آیـد) تـا الرابـع و العشـرون من تروک الاحرام. مسأله ی شـشم: مقدار الکر بالوزن و المساحه. بین وزن و مساحت تعارضی وجود دارد و همیشه مساحت بیشتر از وزن است. این مشـکل بایـد حـل شود. (وزن اگر دو هزار رطـل عراقی باشـد دیگر بـا چهل و سه وجب نمی سازد.) مسأله ی هفتم: نجـاسه الخمر و طهـاره الکحول. اینکه خمر نجس است ولی الکـل هـای طبی و صـنعتی طاهر است. مسأله ی هشـتم: حکم ماء المطر (احکـام مختلف آب بـاران بررسـی شود.) مسـأله ی نهم: کفـایه کـل غسـل عن الوضوء او غسل الجنابه فقط. آیا همه ی اغسـال واجبه و مسـتحبه از وضو کفـایت می کنـد (که ما هم بر همین عقیـده داریم) یا اینکه فقط غسل جنابت از وضو کفایت می کنـد. مسـأله ی دهم: ستر بـدن المراه فی الصـلاه و غیرهـا. یعنی حکم حجـاب اسـلامی بانوان هم در نماز و هم در غیر آن بررسـی شود. اولویت در نوشـتن این رساله های این است که با زبان عربی نوشـته شود و کمتر از بیست صـفحه ی قطع وزیری نباشـد. موضوع: اسـتظلال در حال احرام بحث در تروک احرام است و به مسأله ی ۳۹ رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: اذا اضر بالتظلیل لبرد او حر او مطر او غیرها من الاعذار (مثلا هر ماشینی که وجود دارد سرپوشیده است)

جاز و علیه الکفاره. یعنی اگر شخص محرم مرد، مجبور شد زیر سایبان رود می تواند و البته باید کفاره بدهد. اما جواز به دو دلیل است: دلیل اول: قاعده ی اضطرار که سابقا مفصلا آن را بحث کردیم. از امام صادق علیه السلام روایت است: (ما من شیء حرمه الله الا و قد احله لمن اضطر الیه) البته این قاعده استثنائاتی دارد ولی کلیت قاعده ی مزبور ما نحن فیه را شامل می شود. دلیل دوم: دلالت روایات: باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات که روایت آن را قبلا خواندیم که امام علیه السلام فرمود: اگر کسی مضطر شد می تواند از سایبان استفاده کند. اما دلیل کفاره: در همان باب دلیل بر کفاره ذکر شده است ممکن است سؤال شود که کفاره مربوط به جایی است که عمل خلافی انجام شده باشد و در ما نحن فیه خلافی انجام نشده است. جواب آن این است که وقتی نص بر کفاره در ما نحن فیه وجود دارد باید به آن گردن نهاد و حتما در آن مصلحتی وجود دارد و شاید یکی از مصلحت های آن این باشد که مردم تا کاملا مضطر نشدند زیر سایبان نروند و در این امر احتیاط بیشتری داشته باشند. عین این مطلب در روزه هم وجود دارد. کسی که مریض است نباید روزه بگیرد ولی در عین حال باید کفاره هم بدهد. بحث دیگر در حد اضطرار است.بعضی گفته اند باید اضطرار شدید باشد و الا همیشه درصدی از اضطرار و ناراحتی وجود دارد مثلا انسان وقتی روزه می گیرد بی حال می شود و این مقدار مجوز

افطار نمی شود. واقعیت این است که مشکلات طبیعی را باید تحمل کرد و اگر مازاد بر آن شد و به مشقت شدید منجر شد می توان عمل را ترک کرد. در روایت ابن شهاب هم آمده بود که امام علیه السلام در مورد او فرمود: (ان کان کما زعم) یعنی اگر همان گونه که تصور می کند واقعا مضطر است می تواند تظلیل کند و کفاره هم باید بدهد. البته کفاره مصالح فوت شده را جبران می کند. مسأله ی ۴۰: کفاره الاستظلال شاه و ان کان عن عذر علی الاحوط و الاقوی کفاره شاه فی احرام العمره و شاه فی احرام الحج و ان تکرر منه الاستظلال فیهما فرع اول این است که کفاره ی استظلال گوسفند است. فروع دوم این است که حتی اگر فرد در استظلال معذور باشد باید گوسفندی کفاره دهد. فرع سوم این است که در تمام احرام عمره یک گوسفند باید کفاره دهد و در تمام احرام حج هم یک گوسفند حتی اگر چند بار زیر سایه رود. (معمولا زیر سایه رفتن در طول ایام عمره و حج چندین بار تکرار می شود و کم پیش می آید که فرد فقط یک بار زیر سایه رود. طبیعت استظلال تکرار است و اگر قرار بود برای هر بار یک گوسفند دهند دچار مشقت می شدند.) اما فرع اول: مشهور بین اصحاب شاه است. صاحب جواهر در ج ۲۰ ص ۴۱۵ می فرماید: مشهور بر این است که کفاره ی استظلال شاه می باشد. با این حال دو فتوای شاذ از صدوق در مقنع و ابن ابی عقیل نقل شده

است. مرحوم صدوق می فرماید: الصدقه کل یوم (بنابراین به تعداد ایامی که استظلال کرده است باید صدقه دهد و ایشان مقدار صدقه را هم معین نکرده است.) این ابی عقیل قائل به کفاره ی تخییر شده است. (مانند مسأله ی سر تراشیدن) از این رو او یا باید سه روز روزه بگیرد یا سه صاع به شش فقیر (هر کدام نصف صاع) صدقه دهد و یا نسک. دلیل بر قول مشهور: روایات متعددی در باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات بر این امر دلالت داشت که معذور و غیر معذور باید شاه کفاره دهد. این روایاات را دیروز خواندیم. دلیل قول صدوق: باب ۶ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۸: در این روایت آمده است که اگر سوار محمل بودی و رفیقت مجبور شد زیر سایبان رود و تو هم مجبور شدی برای حفظ تعادل مجبور شدی سایبانی برای خود درست کنی هر روز باید صدقه دهی. در این روایات مشکلات متعددی وجود دارد. اولا سند این روایت ضعیف است زیرا در آن علی بن ابی حمزه ی بطائنی است. ثانیا: این روایت معرض عنهای اصحاب است. ثالثا: اگر بخواهد با روایات شاه معارضه کند، اولا این یک روایت است در مقابل روایات کثیره و ثانیا مشهور بر شاه فتوا داده اند. دلیل قول ابی ابی عقیل: او به روایت باب ۱۴ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۲ که روایت عمر بن یزید است استناد کرده است. این روایت را قبلا خواندیم و اینکه امام علیه السلام می فرماید: اگر در حجت مشکلی پیدا شد بین سه چیز مخیر هستید. در این روایت لفظ

ارتکاب خلاف، به عمومیتی که دارد استظلال را شامل می شود. در این روایت هم دو مشکل اساسی وجود دارد اولا در سند آن محمد بن عمر بن یزید است که که ثقه نیست (بر خلاف عمر بن یزید که ثقه است.) از این رو سند روایت ضعیف می باشد. سلمنا که روایت صحیحه باشد. در این حال این روایت عام است و قابل تخصیص است و در مورد استظلال تخصیص خورده است و در آن قائل به شاه می شویم. اما فرع دوم: که در حال عذر هم باید شاه کفاره دهد آن هم از فرع قبلی معلوم می شود زیرا اکثر روایات ناظر به مقام عذر است. البته ما نمی دانیم که چرا امام قدس سره قائل به علی الاحوط شده است زیرا اکثر روایات به شاه در حال عذر تصریح می کند. ما قائل به علی الاقوی هستیم. اما فرع سوم: در مورد عدم تکرر کفاره است. دلیل اول: باب ۷ از ابواب بقیه الکفارات حدیث ۱: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي عَلِيِّ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ ع جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ يَشْتَدُّ عَلَيَّ كَشْفُ الظِّلَالِ فِي الْإِحْرَامِ لِأَنِّي مَحْرُورٌ يَشْتَدُّ عَلَيَّ حَرُّ الشَّمْسِ فَقَالَ ظَلِّلْ وَ أَرِقْ دَماً فَقُلْتُ لَهُ دَماً أَوْ دَمَيْنِ قَالَ لِلْعُمْرَهِ قُلْتُ إِنَّا نُحْرِمُ بِالْعُمْرَهِ وَ نَدْخُلُ مَكَّهَ فَنُحِلُّ وَ نُحْرِمُ بِالْحَجِّ قَالَ فَأَرِقْ دَمَيْنِ این حدیث مرسله است. ولی حدیث دوم همان باب که از علی بن راشد است مرسله می باشد و ظاهرا هر دو یک حدیث باشند. دلیل دوم: ماهیت اظلال تکرر است و

اگر قرار باشد برای هر مورد یک گوسفند قربانی شود چه بسا به دهها گوسفند بالغ شود و این کار با شریعت سهله ی سمحه سازگاری ندارد. مضافا بر اینکه در روایات هیچ اشاره ای به تکرار کفاره نیست و در همه ی روایات فقط از شاه سخن آمده است. بنابراین در کل احرام عمره و در کل احرام حج قائل به تداخل هستیم و فقط یک شاه کافی می باشد.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹